دراسة فى الأدب الإسلامى المقارن



دراسة تاريخية أدبية

دكتور حسين مجيب المصرى

الدار الثقافية للنشر



صلات
بين العرب والفرس والترك

د. حسين مجيب المصرى

الدار الثقافية للنشر

عنوان الكتاب : صلات بين العرب والفرس والترك
اسم المؤلف : د. حسين مجيب المصرى
٣٦٠ ص. ١٧ x ٢٤ سم .
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : 5880 / 99
الترقيم الدولى : ISBN: 977-5875-77-3
اسم الناشر : الدار الثقافية للنشر

Selat Bein Al-arab wa Al-Fors wa Al-Turk
D. Hussein Mojeib Al-Misey
360 p. 17x 24 cm.

الطبعة الأولى
1421هـ/ 2001 م

الدار الثقافية للنشر - القاهرة
ص.ب 134 بانوراما أكتوبر 11811 - تليفاكس 4027157 - 4172769
Email: sales @thakafia.com

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى بنياتى وأبنائى من أســــتاذات
وأساتيذ الجامعات، الذين جلســوا
مجلس التلميذ منى، وحــملوا أمانة
العــلم عنى، رجــاة أن يكونوا عــلى
ذُكر من قولى فى حــــلقات الدرس
لهم: ينبغى للجــيل الخـــالف، أن
يتقــدم خطــوة عن الجــيل السالف.



مقـــدمة

هذه دراسة فى عداد دراسات لى تماثلت سماتها وتشـاكلت مقوماتها وتوافقت غاياتها، ألا وهى التعـريف بما اتصل بين الشعوب الإسـلامية على وجه من الوجـوه، ولقد بذلت الوسع فيـها ووقفت العمـر عليها وجعلت مـنها كل دنياى، بعد أن هيـأت لها كلّ أو جل أسبابها، والأمل ألا يشغلنى شاغل عنها إلى أن تنقضى عنى من الدهر أيامى.

وهذا موضـوع على الحقيقـة لا حدود له ولا منتهى، فلن يحـاط بالعلم حق العلم بما ترامى من أطرافه بين دفتى كـتاب واحد، ولا ادعى مدع أنه قتله بحثاً حـتى بلغ فيه الشأو الأبعد، وما ذاك إلا لأن أصوله أشـتات، تنشعب عنها فروع لا تجحصى كـثرتها ولا تنجلى حقيقتها، أما مادته فتوزعتها مصـادر تختلف أكثر مما تأتلف، ولغاتها المتداولة المعروفة، أقل من لغاتها غير المتعالمة الشبيهة بالمجهولة، فمن يتوفر على درس موضوع هذا شأنه، يزاول منه مطلباً صعباً، ويركب مركباً وعراً، ويحاول أمراً تنطوى دونه طوال الأعمار.

والظن الأغلب، أن تلك الحقيقة هى علة الـعلل فى أن البحوث التى ظهرت إلى اليوم لتعالج هذا الموضوع ليست كما ينبغى أن تكون عليه من حيث وفرتها وغزارة مادتها، لأن معظمـها فـيما نعـلم يجتزى باللمـحة الدالة، ويكتـفى بالإشارة الخـاطفة، فـملحوظ أن المؤلفين فى هذا مؤلفان، أحدهما يصدر الحكم على إطلاقه فى الكليات وحدها، والآخر ينوط اهتمامه بالجزئيات ليس إلا، على حين مست حاجة القارئ العربى بخاصة إلى ما هو أكمل وأشمل، حتى يتسنى له أن يدرك ما وشج بين الشعـوب الإسلامية من أواصر تتساند كلها فى وحـدة وترابط، جلية القسمـات متسقـة، يشوه من جمالهـا أن ينتقص شىء من كمالها، أو ينصل لون زاه من ألوانها.

فمـن عجب بل ومن أسف، أن يكون فى مـعرفـة كثـير من المـثقـفين البـادئين منهم والمنتهين فجوة وسيعة فيمـا يتعلق بالصلات بين الشعوب الإسلامية، وهذا ما لا ينبغى أن يكون، وتلك حقيقة لا يسعهم أن يجهلوها كائناً ما كان السبب. ومعللوم فى بداثة العقول أن الإسـلام ألف بين الشعـوب التى دخلت على تبـاين أجناسهـا وألسنتـها وحـضاراتهـا ومشاربها، فجعل التماثل عوضاً من التـغاير، وأحل التقارب محل التباعد، بل وفى الكثير من الأحايين جمع كل تلك الشعوب على صنيع واحد.

هذا حق لا مرية فيه، وليس العجب من خفائه فما به من خفاء، ولكن العجب ه
فتور بعض الهمم عن اكتناه مكنونه والإفصاح عن مضمونه. وكان الأَوْلى بتلك الظاهرة
الأَوْلى بها أن تكون الباعث الأقوى على رغبة شديدة فى ترتيب النتائج على مقدماتها و
المسببات إلى أسبابها. وهذا ما أكد عزمى على إخراج كتابى محاولة منى لسد ما شغر ه
فراغ، ومشاركة فى الإشارة إلى ما لمثل موضوعه من ضرورة لا غنية عنها، فبذلت الطر
فى الأخذ بالمنهج الأقوم، وتلمست المادة فى مظانها، وهى على ضآلتها وندرتهـ
تستوجب من طالبها أن يسلك إليها كل سبيل، كما رأيت أن أنشدها فى كل مرجع ذ
أصالة أصيلة، ومرجع آخر وردت فيه عرضاً. وما ذاك إلا لمس الحاجة إلى جمع التشتي
من العناصر وضم بعضها إلى بعض لتكوين شيء من شبه لا شيء.

وهنا وقفة لا مندوحة عنها، فمن الحتم أن يجهد الباحث جهده فى محاولة الأخذ ،
كل مرجع وجد السبيل إليه، ولزام أن يكون بحثه صورة لكل بحث سبقه، بالإضافة إ
مزيد وجديد، وبذلك يعتبر كتابه ثبتاً بمختلف المراجع، وقيمة الكتاب مستمدة ،
مصادره، كما أن المؤلف حقيق بأن يعقب على رأى سلفه ويحكم بعد حكمه بغيره
اتسع لذلك اللمجال، فيخالف الآراء وتضارب الأقوال تنضج المعرفة ويتقدم العلم ويتسـ
كما يظهر ما فيه مظنة للحق والصواب.

وقد التزمت هذا كله وجعلته قائماً فى نظرى، فاجتهدت برأيى ما اجتهدت، واطلع
من المراجع على ما اطلعت، وحاولت التحقيق والتدقيق ما حاولت، وفى يقينى أن الشـ
ما زالت بعيدة بينى وبين ما أطلب من كمال، لن يتحقق بعضه إلا بعد أجيال وأجيال.

وبسطت العبارة فى إيجاز أحسبه غير مخل، فإن كثير الكلام ينسى بعضه بعـ
وارتأيت أن الأهم يغنى عن المهم. وقد يلوح أنى كثير الاستطراد شديد التهافت ع
الاستشهاد، وهذا ما ليس مقصوداً بالذات بل بالعرض، لأنى إنما أسوق الكلام إللى قار
عربى لا عهد له بمثله، وأحب له أن يعلم ما لم يك يعلم، كما أكره له أن يكون ع
لبس، فكان لزاماً أن يكون فى كلامى ما يشبه أن يكون إسهاباً فى الأحايين، وفى الـ
أنى ما أردت إلا الإيضاح والإفصاح.

وما أدرى ولست إخال أدرى، إلى أى مدى كان توفيقى فى توليد شخصية شاعر
نفسى أدرسه وأنظر فى شعره، فمثل هذا الصنيع غير معروف ولا مألوف، غير أن الحا
تفتق الحيلة، وبما أنى لا أعرف أحداً سواى تأثر فى شعره العربى بالشعر الفارسى والتر

حق التأثر، لم أجد محيصاً عما صنعت، وبذلك تأتى لفصل هام من فصول الكتاب ألا يكون منقوصاً ولا مبتوراً.

أما حفول الهوامش بالشعر الفارسى والتركى، فقد توهم الأكثرين بأنهم حيال كتاب لا شأن لهم به لوقوع مادته موقع الغرابة منهم وخروجها عن كل ما درسوا. والحق أن الكتاب ليس بما يخيل إليهم فى كثير ولا قليل، وإيراد النصوص الأصلية فى الهامش لازم المنهج العلمى الصحيح الأمثل، وللمتخصص أن يضاهى الترجمة بأصلها، أما غيره فحسبه أن ينظر فى النقل دون الأصل، وليس عليه بأس من أن يتناسى وجود نصوص لا علم له بلغتها، فلا تفاوت فى الاستفادة بين هذا وذاك. وما تحدثت إلى المتخصص وحده ولا إلى غير المتخصص وحسب، وليس بد لى من أن أهتم بهذين القارئين جميعاً، فأنا التوّاق إلى أن يعم كتابى بالنفع أكبر عديد ممن يشغلون أنفسهم بالدراسات الإسلامية أصولها وفروعها.

فلقد أشرت فى أكثر من كتاب لى إلى استحالة الفصل بين الدراسات العربية والفارسية والتركية، ويا طالما أكدت الوصية على من تتلمذوا لى بضرورة أن ترسو دراساتهم الإسلامية كائنة ما كانت، من الدراسات العربية على أساس متين ركين. وفى حسبانى أن النظرة فى هذا الكتاب على أناة كانت أو على عجل، حقيقة أن تؤيد هذا من رأيى وهو صواب قد يحتمل الخطأ، ولن يكون خطأ يحتمل الصواب.

القاهرة فى خريف عام ١٩٦٩م.

دكتور حسين نجيب المصرى



الباب الأول

« العرب والفرس »



الفصل الأول

« العرب والفرس قبل الإسلام »

بين العـرب والفرس روابط مـتـصلة وأسبـاب منعقـدة منذ الزمـان الأطول، ولو ذهبنا نتلمـسها لـنتمثـلها فى سيـاق تاريخى واضح المـعالم، لاقـتضى الأمـر أن نبدأ **بالعـهد الأسطورى من تاريخ الفـرس**. فمن ملوك هذا العـهد من يسـمى **الضحـاك** الذى يسوق المؤرخون نسبه فى **العرب**. قيل: إنه عربى وابن ملك فى بلاد العرب يسمى مرداس كان خيّراً تقياً، إلا أن الشيطان أضل الضحاك وزين له أن يقتل أباه فقتله وتملك بعده[1]، وفى رواية: أن الضحاك الحميرى قدم من اليمن بجيش جرّار، فانقض على جمشيد كما تنقض العقـاب على الأرنب، وغنم أمواله ونساءه فتـعلق جمشيـد بأذيال الفرار[2]، واعتبره أبو نواس من تبابعة اليمن، وافتخر به فى قصيدة يفخر فيها بقحطان على نزار، ومن قوله:

وكـان منا الضحـــــاك يعـ ـبده الخابل والجن فى مسار بها

قال الطبرى: والعـجم تدعى الضحاك وتزعم أن جمّا كان زوج أخـته من بعض أشراف أهل بيته وملكه على اليمن، فولدت له الضحاك، واليمن تدعيه وتزعم أنه من أنفسها [3]، وقد ورد ذكر الضحاك مراراً فى الأبستاق، وهو كتاب الفرس المقدس، ويؤخذ مما ذكر أنه كان من ملوك غرب إيران وقدم البلاد غازياً [4].

وهذا كله مع تضارب الأقوال فيه واضح الدلالة أكـيدها على أن العرب والفرس يلتقون فى شخـصية الضـحاك التى تغـشيهـا الأساطير، ويكاد اخـتلاف الروايات يطمس مـعالم حقيقتها.

ولما تصدى الطبرى فى تاريخه لذكـر الملك الإيرانى القديم منوجهر والحوادث الكائنة

---

(١) فروغى – يغمائى: منتخب شاهنامه ، ص ٩ (إيراه ١٣٢١).

(٢) ثعالبى: شاهنامه ثعالبى (ترجمة هدايت) ، ص ٨ (إيران ١٣٢٨).

(٣) الطبرى: تاريخ الأمم والملوك ، ١/ ١٣٤ ، (القاهرة ١٩٣٩).

(٤) د. ذبيح الله صفا: حماسة سرائى درايران ، ص ٤٢٥ (إيران ١٣٢٤).

فى زمـانه، قال: إن بعض أهل الأخـبار يزعـمون أنـه من ولد إبراهيم - عليه السـلام - والحجة فى ذلك أبيات لجرير يقول فيها:

وأبناء إسـحـاق الليـوث إذا ارتدوا	حـمـائل مـوت لابسـين السـنورا
إذا انتسـبوا عدّوا الصـبهيـد منهـم	وكـسرى وعدوا الهـرمـزان وقيـصـرا
وكـان كـتـاب فـيهـم ونـبـوة	وكـانوا بإصطخـر المـلوك وتسـتـرا
فـيجـمعنـا والغرّ أبناء سـارة	أب لا نبـالى بعـده من تأخـرا
أبـونا خـليل الله والله ربـنا	رضـينـا بما أعـطـى الإله وقـدرا

وسرعان ما يستدرك الطـبرى هذا بقوله: إن الفرس تنكر هذا النسب، وترى أن داخلاً إن دخل عليهم فى ذلك من غيرهم فى قديم الزمـان، فدخوله بغير حق [1]، وأياً ما كان فى هذا الأمر من ريب أو تردد، فإنه يدل على حقيقة كانت معروفة عند العرب حتى ذكرها جرير واستشهد بها.

وبشخـصية فـارسية أخـرى تنعقـد الصلة بين العرب والفرس، غـير أنهـا تختلف عن شخصية الضحاك بفوارق، أولها: أنها فـارسية لا شك فى فارسيتها، والثانى: أنها اتصلت مباشرة برجـال وامرأة من العرب. كما أن عهدها أدنى إلى عصـور التاريخ منه إلى عصور الأساطـير، ونعنى كـيكاوس خليفـة كيـقبـادو أكبـر أبنائه، وهو الثانى من ملوك الـفرس المعروفين بالكيانيين. يقول المسعوى: إنه حكم مائة سنة وخمسين [2] وشهرته بالشجاعة والنجدة وشدة البـأس فى القتال. قيل: وفتح بلاد مـازندران ووقع فى أسر الجن ثم خف البطل رستم لنجدته بعـد أن عميت عيناه، فأخـرج كبد ملك الجن ومسح بها عـينيه فارتد إليه البصر. وقد خرج لغزو اليمن فتصدى له ذو الأذعار بن ذى المنار بن الرائش الحميرى مع أقيال حمير ورؤساء قـحطان، ولكن دارت الدائرة على العرب فصالحهم كيكاوس على أن يقدموا إليه ذهباً وثياباً وخيلاً عـراباً وألف رمح، كما زوج ذو الأزعار ابنته سعدى وهى المـعروفـة عند الفرس بسـودابة من كيكاوس، وكـانت كأجـمل أهل زمانـها. وقـد أشار الفـردوسى إلى ذلك بقوله: «ولى هذه البنت الوحـيدة فى دنيـاى، وإنها لأعـز من روحى

---

(١) الطبرى: تاريخ الأمم والملوك ، جـ١ ، ص ٢٦٦ (القاهرة ١٩٣٩).

(٢) المسعودى: التنبيه والإشراف ، ص ٧٩ (القاهرة ١٩٣٨).

علىّ، وأخذه الأسى واستدعاها، وتحدث عن كاوس أمامها. وقال: يا سودابة ما دام الأمر ليس فى يدنا، فلن نجد اليوم أفضل منه مواسياً لنا، تزوجيه لماذا تحزنين، إن الإنسان لا يعتبر الأفراح من الأتراح» (١).

وبعد ذكر سعدى العربية المسماة عند الفرس بسودابة تذكر قصة فتاة عربية أخرى تسمى نضيرة مع سابور بن أردشير الساسانى الذى ينسب إليه بناء مدينة نيسابور وفتح جزيرة العرب بعد فتح أرمينية، ونضيرة هذه ابنة ملك الحضر الضيزن بن معاوية القضاعى، ويسمى الساطرون فى بعض الكتب. قيل: إن الضيزن أغار على فارس وأوقع فى الأسر أخت سابور أو عمته، فسار سابور إليه وهو فى الحضر بين دجلة والفرات، وبينما كان حصار الفرس الشديد مضروباً على المدينة أطلت نضيرة من برج على عسكر سابور ذات يوم، ولمحت سابور وراقها منه حسن سمته، فصبت إليه حتى حن حنينها وامتنع قرارها وسلبها الهوى نهاها، وهدتها فطنتها إلى حيلة تجمعها بسابور، فكتبت على سهم قولها: «إذا وعدتنى بأن أكون زوجاً لك وأن تعاشرنى بالمعروف، فإنى دالتك على موضع فى المدينة يمكنك الدخول منه بغير مشقة، ورمت السهم بحيث يتلقفه سابور. وما قرأ ما كنت عليه حتى تناول سهماً كتب عليه أنه يعدها بإنجاز ما تتمناه، فكتبت إليه تدله على الموضع، ولما مضى هزيع من الليل حملت طعاماً وخمراً إلى الحراس فطعموا وشربوا حتى ثملوا، وتحين سابور ورجاله سكرتهم وغفلتهم، فانسلوا فى استخفاء حتى دخلوا المدينة وقتلوا الضيزن وهو متربع على عرشه، وأنجز سابور ما وعد، وسعدت نضيرة بزوجها ملك الفرس، واتفق ذات ليلة أن رأى سابور وسادتها وعليها من الدماء قطرات، وعرف جلية الأمر، فإذا بزهرة أدمت إهابها الغض، وأخذه العجب فسألها عن أبيها وأى شىء كان يطعمها، قالت: إنه كان يطعمها الطيبات، فأسخطه عليها أن تقابل إحسان أبيها بالإساءة وتجازيه على الخير بالشر، وأشفق من أن تنخون عهده كما تخونت عهد أبيها، وأمر بها فربطت غدائرها فى ذنب جواد جموح ركض بها فى أرض ذات شوك حتى تمزقت أوصالها (٢).

---

(١) مرا درجهان أين يكى دختراست — كة أرجان شيرين كرامى تراسنت
غمين كشت وسودابة رلبيش خواند — زكاوس چندى سخنها براند
بدو كفت سوددابة كرچاره نيست — أرو بهتر أمرور غمخوارة نيست
بسبيوند باأو چرائى درثم — كسى نشمرد شادمانى بغم

(٢) ثعالبى: شاهنامة ثعالبى (ترجمة هدايت) ، ص ٢٣٠ (إيران ١٣٢٨).

هذا مجمل قصة سابور الفارسى مع نضيرة العربية التى تخرج من الخيال الأسطورى إلى الواقع التاريخى، وحقيق بالذكر أن ما وقع بين سابور والساطرون بالذات، كانت له أصداء ترددت فى الشعر العربى مما يدل على أنه كان أمراً ذا بال أفسح للشعراء مجالاً للقول ذا سعة. قال أبو دؤاد الإيادى:

وأرى الموت قد تدلى من الحضـ ... ـر على رب أهله الساطرون

وهو فى هذا البيت يتوجع لمصير هذا الملك العربى ويتفجع على تمزق ملكه، كما وصف الأعشى الحضر والحصار الذى ضربه سابور عليه بقوله:

ألم تر للحضر إذ أهله ... بنعمى وهل خالد من نعم

أقام به شاهفور الجنو ... د حولين يضرب فيه القدم

وقوله: يجرى مجرى قول أبى دؤاد الإيادى، وإن كان أوضح إبانة عن الغرض. أما عدى بن زيد فقد طرق نفس المعنى واستشهد بما وقع لأبى نضيرة هذا على أن الأيام دول والدهر ذو غير، كما ذكره مع أنوشروان وسابور، فكان كلامه نسقاً عن هؤلاء الملوك الثلاثة:

أيها الشامت المعيّر بالدهـ ... ـر أأنت المبرأ الموفور

أم لديك العهد الوثيق من الأ ... يام بل أنت جاهل مغرور

أين كسرى الملوك أنوشر ... وان أم أين قبله سابور

وأخو الحضر إذ بناه وإذ دجـ ... ـلة تجبى إليه والخابور

شاده مرمراً وجلله كلـ ... ـسا فللطير فى دراه وكور

سره ملكه وكثرة ما يمـ ... ـلك والبحر معرضاً والسدير

ثم أضحوا كأنهم ورق جـ ... ـفّ فألوت به الصبا والدبور

غير أن صاحب الأخبار الطوال يروى قصة الضيزن وابنته مع ملك الفرس رواية مختلفة، فعنده أن ملك الفرس هذا ليس سابور الأول، بل سابور ذا الأكتاف، وإن أسم ابنته مليكة، كما يقول: زعموا أن أمها عمة سابور دختنوس ابنة نرسى، وأن الضيزن كان سباها لما أغار على طيسفون، ثم يتفق مع الثعالبى فى بقية القصة [1]، وهو بذلك يضيف جديداً إلى ما بين العرب والفرس من صلة فى هذا، فأم نضيرة أومليكة هذى عمة سابور، كما أن الضيزن يغير على مدينة طيسفون ويغلب الفرس حتى يأسر عمة ملكهم.

---

(١) أبو حنيفة الدينورى: الأخبار الطوال ، ص ٤٩ (القاهرة ١٣٣٠).

وعلى ذكر سابور ذى الأكتاف، نقول: إن هذا الملك الفارسى كان كذلك على صلة وثيقة بالعرب، ففى تاريخه أن العرب هم الذين حركوا همته إلى شن الغارات وخوض الغمرات، وله من العمر ثمانية عشر ربيعاً، وذلك أن العرب من أهل الساحل الجنوبى للخليج خلعوا طاعته وصالوا وجالوا فى خوزستان، حتى تأتى لعظيم من ثوارهم المحاربين أن يغير على طيسفون [1]، فخرج سابور إليهم على رأس جيش عظيم بدد جمعهم وأذهب ريحهم وطردهم من بلاده، ثم تبعهم إلى بلادهم وقتل رئيسهم. أما من تبقوا منهم فأبعدوا إلى إحدى الجهات، فأبعد بنو ثعلب إلى البحرين ونفى بنو قيس وبنو تميم إلى عمان وكرمان، وأرسل بنو حنظلة إلى الأهواز والبصرة. وقد أمر سابور بثقب أكتاف العرب وسلك حبال فيها يقادون بها، ولذلك نبز بسابور ذى الأكتاف. ويروى: أن عمرو بن تميم وكان شيخاً من أهل الحجى سأل سابور عن قصده من تقتيل العرب، فأجاب بقوله: إن العرب قدموا بلاده وأمعنوا فى تخريبها، وقد تنبأ المنجمون بمقدمهم إليها ثانية وغلبتهم عليها، فقال عمرو: نال المفسدون فى الأرض جزاءهم، وإذا ما صدقت نبوءة المنجم، فأحسن عملك حتى يحسنوا العمل فى ذلك اليوم، أما إن كذب المنجمون فإن قتل كل هؤلاء الأبرياء لا يليق بمقام الملك، وصح رأى الشيخ العربى فى فهم سابور، فكف عن تقتيل العرب [2]. ويحدثنا صاحب مروج الذهب عن سابور وشأنه مع العرب على وجه مماثل فى مواضع، مخالف فى أخرى، ويمدنا بمزيد من الأخبار وجديد من الأسماء فيقول [3]: إن العرب غلبت على سواد العراق وقام الوزراء بأمر التدبير، وكانت جمرة العرب ممن غلب على العراق ولد إياد بن نزار، وكان يقال لها طبق لإطباقها على البلاد وملكها يومئذ الحرث بن الأغر الإيادى، فلما بلغ سابور من السن ست عشرة سنة، أعد أساورته بالخروج إليهم والإيقاع بهم، وكانت إياد تصيف بالجزيرة وتشتو بالعراق، وكان فى حبس سابور رجل منهم يقال له لقيط، فكتب إلى إياد شعراً ينذرهم به ويعلمهم خبر من يقصدهم:

سلام فى الصحيفة من لقيط   على من فى الجزيرة من إياد

---

(١) همدانى: تاريخ إيران ، ص ٩٥ (طهران ١٣١٧).

(٢) بور فتحعلى شاه قاجار: نامة خسروان ، ص ٢٦٩ (وينة ١٢٩٧ هـ).

(٣) المسعودى: مروج الذهب ، جـ ١ ، ص ١٥٨ (القاهرة ١٣٤٦).

بأن الليث يأتيكـم دلاقـا فلا يحسبكم شـوك القتاد

أتاكـم منهـم سبعون ألفاً يجـرون الكتائب كالجـراد

على خـيل سـتأتيكم فهذا أوان هلاككم كهـلاك عاد

غير أنهم لم يكترثوا بكتابه إليهم، ولما تجهـز الفرس نحوهم أعاد إليهم كتاباً يوفقهم فيه على أنهم عسكروا وتحشدوا لهم، ومن قوله فى كتابه:

أبلغ إيادا وحـلـل فى سـراتهم أنى أرى الرأى إن لم أعص قد نصعا

ألا تخـافون قـوماً لا أبالكـم مشـوا إليكم كأمثال الدبى سـرعا

لو أن جمعهـم راموا بهدتهـم شم الشماريخ من شهلان لا نصدعا

فقـلدوا أمركـم لله دركـم رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا

ثم يقول: إن القتل عم العرب فمـا أفلت منهم إلا نفر لحقوا بأرض الروم، وخلع بعد ذلك أكتاف العـرب، فسمى سابور ذا الأكتاف، فهـذه حقائق تاريخية لا ريب فـيها يؤخذ منها أن قبائل من العرب عايشت الفرس فى بلادهم، ومن رجال هذه القبائل من عز جانبه وقويت شوكته وكثر جمعه حتى هدد دولة الأكاسرة.

ونمضى فى التـاريخ أخراً لنتبـين صلة أخرى بين الفـرس والعرب تختلف عـما أسلفنا ذكره، لأنها صلة تعاون ومودة لا تشاحن وعداوة.

فلما حمل الفرس على اليـونان كانت العرب معهم فى حملتهم بإبلهـا وأحمالها، وقد دعت الحاجـة إلى أن تكون حشود العرب فى المـؤخرة مخافـة أن تجفل الإبل ويضطرب الجيش.

وحين صح عزم قمبيز على فتح مـصر عام (٥٢٦ قبل الميلاد)، اتفق أن كان فى جيش فرعون مـصر محارب مـرتزق يسمى فانس، وكان عـاقلاً أحكمته التـجارب، واسع العلم ببواطن الأمور فى مصـر، غير أن جفوة وقعت بينه وبين فرعـون فولّى منها فراراً، وأرسل فرعـون رجاله فى أثره، وتمكنوا من أسره، غـير أن الرجل كان واسع الحـيلة فأسكرهم، وبذلك تهيأ له أن يفلت منهم ويتخذ سبيله إلى فـارس، وهناك مثل فى حضرة قمبيز الذى كان على تمام الأهبة لغـزو مصر، فأشار عليه أن يدخل مصر من الصـحراء لا من البحر، وأشخص قمبيز رسولاً إلى ملك العرب يطلب إليه أن يفسح طريقاً فى بلاده لعبور جحافل

الفرس، وهذه البلاد العربية هى شبه جزيرة سيناء، وعاهد ملك العرب ملك الفرس على أن يمد جيشه بكل ما تمس إليه حاجته، فحمّل قوافل الإبل قرب الماء وأرسلها إلى جيش قمبيز وهو يزحف فى البيداء، كما قيل: إن ملك العرب أمر بصنع الأنابيب من جلود البقر ليتدفق ماء البحر فيها إلى البادية، كما حفر الآبار على طول الطريق لتزود الجند بما يدفع عنهم عادية الهلاك ظمأ (١).

وإذا ذكرنا إمارة الحيرة، فقد تبينا كثيراً من محكم الروابط بين العرب والفرس، وهى إمارة منح أردشير بن بابك الساسانى أهلها استقلالهم ليأمن جانبهم ويذود عن تخوم بلاده غاراتهم ويستظهر بهم على غيرهم من العرب والرومان المغيرين على فارس. وكان عرب الحيرة يحكمون أنفسهم حكماً ذاتياً فى ظل عرش مليكهم، أما تبعية ملكهم لملك الفرس، فكانت فى حدود ما يتفقان عليه ويرضيان به (٢).

وقد أحبّ بهرام ملك الفرس المنذر حباً جماً وفوض إليه جميع أرض العرب، وكان مديناً له بالفضل لأنه أخضع العرب وردهم إلى طاعة الفرس، ولنا أن ندرك من ذلك أن سيطرة الفرس لم تكن على مناطق كثيرة آهلة بالعرب. وأيد الساسانيون المنذر تأييداً قويا مما هيأ له أن يتخذ سياسة خارجية إيجابية بعد مداها حتى بلغ أواسط الجزيرة العربية، كما وصلت جيوشه إلى بيزنطة التى أوقع الرعب فى نفوس أهلها (٣).

وكان بهرام جور بن يزد جرد فى كنف النعمان بن المنذر ملك الحيرة، أرسله أبوه إليه ليبقى عنده ويتأدب بآداب العرب ويعرف أيامها وأخبارها ولغاتها.

ومن أخبار بهرام جور مع النعمان بن المنذر مربيه أنه رشق طائرين بسهمين وقوس واحدة فهويا أمام النعمان الذى أخذه العجب من مهارة بهرام فى الرماية، فالتفت إليه قائلاً: «يا بنى، لا وجود لرام مثلك فى هذه الدنيا ولن يكون» (٤).

وبلغ بهرام جور أن الفرس ملكت عليها رجلاً ليس من أبناء ملوكها، فاستعدى النعمان ابن المنذر واستنجده وقال: «إن لى عليك حقاً، إذ كنت أحد أولادك، وإن أبى قد مات وملكت الفرس رجلاً من غير بيت الملك، فإن أنت خذلتنى ذهب ملك آل ساسان »، فرد عليه النعمان بقوله: «ما أنا وآل ساسان، وهم ملوك وأنا رعية ؟ ولكنى أخرج معك فى

---

(١) بيرنيا: إيران باستان، جـ ١، ص ٤٨٦ (تهران ١٣١١).

(٢) O'Leary : Arabia Before Muhammad P, 156 (London 1926) .

(٣) Pugulevskaya : Arabi u Granitz Visanti i Irana SS 63 i 73 (Moskva 1946) .

(٤) عمر خيام: نوروز نامة، ص ٥٦ (تهران ١٣٤٣).

جيشى لتقوى نيتك وتصح عزمتك، ثم أنت أولى بقومك، وهم أولى بك ش، قال: «فهذا ما أريد».

فخرج النعمان مع بهرام حتى صار بالمدائن، وبلغ الفرس قدومهما، فالتقوا بهما، ولما طلب بهرام ملك أبيه وإرث آل ساسان قالوا له: إن أباه سامهم العذاب ولا حاجة فى أحد من عقبه، ولكن بهرام أقنعهم ببراءة ساحته من ظلم أبيه لهم وأحقيته فى الملك، فألزمهم حجته وملكته الفرس أمرهم، وانصرف النعمان إلى الحيرة [(١)].

وإن دل هذا على شىء فهو الدليل القاطع على أن هذا الأمير الفارسى قد استرد ملك آبائه الأمجاد من آل ساسان بفضل من النعمان بن المنذر الذى ظاهره.

ولم يكن اللخميون أمراء ذوى سيادة، وعلى الرغم من كل استقلال رغب فيه بعضهم، ظلوا عمالاً من قبل الفرس، وما جسر أحد منهم على الجهر بتملصه من فارس، ولا إثارة عدواتها، والعرب وأهل الشام يلقبون اللخميين بالملوك كما هو الشأن عند الغساسنة وكندة، والعرب يغدقون هذا اللقب، وإن كانت له قيمة رسمية، فلن تتجاوز هذه القيمة مفهوم لقب الغساسنة عند البيزنطيين، ومن المستطرف أن نذكر أن هرمز الرابع أهدى تاجاً يقدر بستين ألف درهم إلى النعمان الثالث حين تقلد الأمر، وهذا ما يعنى عند ملك الفرس شيئاً أكثر من مجرد هدية، والتاج كلمة فارسية، وقد عرفه العرب أول ما عرفوه عن الفرس، ولعل معرفتهم به كانت عن طريق اللخميين، ولا صلة بين تاج اللخميين وبين العمامة فى قولهم: العمائم تيجان العرب، وإذا ما أدخلنا فى اعتبارنا إهداء هرمز ذلك التاج إلى النعمان، فقد تبينا ما يمتاز به اللخميون من منزلة [(٢)]. ونعود إلى النعمان وبهرام فنقول: إن النعمان شد أزره وأدبه فأحسن تأديبه، حتى اقتدر على أن يدحض حجة من عقدوا العزم على أن يخرجوا الملك من آل ساسان. ولا يخفى ما كان للصلة بين بهرام جور والنعمان بن المنذر من أهمية فى تحويل مجرى تاريخ الفرس.

وفى رواية أخرى أن بهرام جور كان عند المنذر، وأن المنذر أمر بهرام بالخروج والطلب بإرث أبيه ووجه معه ابنه النعمان [(٣)]، وللنعمان بن المنذر خبر طويل مع كسرى، مجمله أن النعمان غضب على عدىّ بن زيد فحبسه ولج فى حبسه، ولما طال سجنه كتب

---

(١) الجاحظ: التاج فى أخلاق الملوك، ص ١٦٤ (القاهرة ١٩١٤).

(٢) Rothstein : Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira SS 128, 129 (Berlin 1899) .

(٣) أبو حنيفة الدينورى: الأخبار الطوال، ص ٥٦ (القاهرة ١٣٣٠).

إلى أخيه أبيّ وهو مع كسرى، ولما عرف كسرى خبره كتب إلى النعمان يأمره بإطلاقه وأنفذ إليه رسولا، غير أن النعمان قتل عدى بن زيد قبل وصول الرسول إليه ثم ندم على قتله، ورأى أن يكفر ذنبه بتطييب خاطر زيد بن عدى، فمدحه لدى كسرى حتى اتخذه كسرى كاتباً، غير أن زيداً لم ينس ثأر أبيه، فكاد للنعمان عند كسرى حتى غضب عليه وقتله. قيل: وغضبت له العرب حينئذ وكان قتله سبب وقعة ذى قار [1].

وقيل: إن النعمان تحول حيناً فى أحياء العرب قبل مقتله، ثم أشارت عليه امرأته المتجردة أن يأتى كسرى ويعتذر إليه، ففعل وحبسه بساباط حتى هلك ويقال: أوطأه الفيلة، وكان النعمان إذا شخص إلى كسرى أودع حلقته وهى ثمانمائة درع وسلاحاً كثيراً وجعل عنده ابنته هند [2].

وهكذا كانت الأحداث والصلات بين العرب والفرس فى عهد ملوك الحيرة تحسن تارة وتسوء أخرى. أما وقعة ذى قار التى وقعت حوالى عام (٦١٠م) فسببها قتل كسرى برويز للنعمان، وأن كسرى طلب ودائعه عند هانئ بن مسعود الشيبانى فأبى إسلامها. وكان كسرى قد ولى إياس بن قبيصة الطائى على الحيرة، فسار إياس فى جموع من الفرس والعرب. وكان هذا اليوم من أعظم أيام العرب وأبلغها فى توهين أمر الأعاجم وهو لبنى شيبان. وقد أغزاهم برويز جيشاً فظفرت بنو شيبان، وهو أول يوم انتصرت فيه العرب من العجم [3]. ويقول أبو تمام فى مدح أبى دلف الشيبانى:

إذا افتخرت يوماً تميم بقوسها ... وزادت على ما وطدت من مناقب

فأنتم بذى قار أمالت سيوفكم ... عروش الذين استرهنوا قوس حاجب

كما يقول فى مدح يزيد بن مزيد الشيبانى:

أولاك بنو الأفضال لولا فعالهم ... درجن فلم يوجد لمكرمة عقب

لهم يوم ذى قار مضى وهو مفرد ... وحيد من الأشباه ليس له صحب

به علمت صهب الأعاجم أنه ... به أعربت عن ذات أنفسها العرب

هو المشهد الفرد الذى ما نجا به ... لكسرى بن كسرى لا سنام ولا صلب

---

(١) أبو الفرج الأصفهانى: الأغانى، جـ ٢، ص ١٢٠ (القاهرة ١٩٢٨).

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد، جـ ٣، ص ٣٧٤ (القاهرة ١٩٢٨).

(٣) الميدانى: مجمع الأمثال، جـ ٢، ص ٣٥٢ (القاهرة ١٣٤٢).

وقد تأكدت صلة المودة بين العرب والفرس، وكان مظهرها ذلك العون الحربى الذى بذله أنوشيروان لملك اليمن سيف بن ذى يزن، فلما أقبل مسروق بن أبرهة بالحبشة واحتل اليمن عام (٥٢٢م)، استجاش ابن ذى يزن بفارس، فوجه كسرى أنوشيروان معه وهرز الأسوار فى ثلاث مائة كان أخرجهم من الحبش على أنهم إن ظفروا كان الظفر له، وإن قتلوا كان قد أراح الناس من شرهم، وسمى جيش الفرس هذا بجيش النجاة، وقد شد وهرز حاجبه بعصابة وقال: «أرونى ملكهم»، قالوا: «هو صاحب الفيل»، قال: «كفوا عنه فإنه على مركب من مراكب الملوك»، وقد أطال الوقوف فنزل مسروق عن الفيل وركب فرساً، فقيل له: «قد نزل عن الفيل وركب فرساً»، فقال: «دعوه فإنه على مركب من مراكب الفرسان»، وأطال الوقوف حتى مل ظهر الفرس، وأتوه ببغل فركبه فقيل لوهرز: «قد نزل عن الفرس وركب البغل»، قال: «عن مراكب الملوك وعن معاقل الفرسان، ثم ركب البغل ابن الحمار !»، وكان على مسروق تاجه وياقوتة معلقة بين عينيه، فقال وهرز لمن حوله: «إنى راميه، فإن رأيتموهم يجتمعون عليه ولا ينفرجون عنه، فقد قتلته، فشدوا عليهم شدة واحدة، وإن تفرقوا فإنما هى رمية، فرمى فأصاب الياقوتة المعلقة بين حاجبيه ففلقها وغابت النشابة فى رأسه، فاجتمعوا عليه ولم يتفرقوا عنه، فشدوا عليه شدة واحدة كانت إياها [١]، وتبعت اليمن فارس إلى ظهور الإسلام، والعرب يسمون الفرس هناك بالأبناء [٢]، وقد ابتهج العرب بذلك وقدمت وفودهم بالتهنئة على سيف ابن ذى يزن، وفى ذلك يقول أبو الصلت:

لا يطلب الثأر إلا كابن ذى يزن	فى البحر خيم للأعداء أهوالا
أتى هرقل وقد شالت نعامته	فلم يجد عنده النصر الذى سالا
ثم انتحى نحو كسرى بعد عاشرة	من السنين يهين النفس والمالا
حتى أتى ببنى الأحرار يقدمهم	تخالهم فوق متن الأرض أجبالا
من مثل كسرى شهنشاه الملوك له	أو مثل وهرز يوم الجيش إذ صالا
لله درهم من فتية صبروا	ما إن رأيت لهم فى الناس أمثالا

قيل: وكان أنوشيروان عهد إلى وهرز وأعطاه تاجاً وخلعة ومنطقة وقال له: إذا صرت

(١) الجاحظ: القول فى البغال، ص ١١٢ (القاهرة ١٩٥٥).
(٢) بيرينا: إيران قديم، ص ١٨١ (طهران ١٣١٣).

إلى اليمن فاسأل أهل اليمن عن هذا الرجل يعنى سيف بن ذى يزن، فإن كان من الملوك فسلم إليه الأمر وألبسه التاج والخلعة والمنطقة، وإن لم يكن من الملوك فابعث إليّ برأسه واضبط البلاد إلى أن يأتيك أمرى، فسأل وهرز أهل اليمن عن سيف فقالوا: ملكنا وابن ملكنا والقائم بثأرنا، فألبسه التاج والمنطقة والخلعة وسلم الأمر له (١).

وأقيم سيف ملكاً من قبل كسرى يكاتبه ويصدر فى الأمور عن رأيه إلى أن قتل، وكان سبب قتله أنه كان اتخذ خدماً له من الحبشة، فانتهزوا منه غفلة وهو فى متصيد له وزرقوه بالحراب وفروا إلى رءوس الجبال، وطلبهم أصحابه فقتلوهم عن آخرهم، ولم يملكوا أحداً سواه، غير أن أهل كل ناحية ملكوا عليهم رجلاً من حمير فكانوا ملوك الطوائف، حتى ظهر الإسلام، ويقال: إن النبى ﷺ بعث وباذان عامل برويز فى اليمن ومعه قائدان من قواد برويز يقال لهما فيروز وذادويه فأسلموا (٢).

ويتحدث سيف بن ذى يزن عن نفسه فيقول:

ولقد سموت إلى الحبوش بعصبة ... أبناء كل غضنفر أسوار
قالوا: ابن ذى يزن يسير إليكم ... فحذار منه ولات حين حذار
حتى إذا أمنوا المغار عليهم ... وافيت بين كتائب الأحرار
ما زلت أقتل فلهم وشريدهم ... حتى اقتضيت من العبيد بثارى

ولنشوة نصر العرب على الحبشة أصداء ترددت بعد ذلك بطويل زمان، فالبحترى وهو القحطانى يباهى فى سينيته التى وصف بها إيوان كسرى، بتلك اليد التى أسداها الفرس إلى قومه، ويقول: إن كماة الفرس أيدوا ملكهم. والحقيق بالذكر أن ابتهاج العرب بانتصارهم على الأحباش وتمجيدهم للفرس مما لا يعتبر حباً للفرس بقدر ما يعتبر كراهية للحبشة. فمن المعلوم أن أبرهة الحبشى أمر أسقف ظفار بسن مجموعة من القوانين، وابتنى كنيسة فى صنعاء بالرخام والفسيفساء بعد أن أرسل إليه قيصر الروم أمهر الصناع، ثم كتب إلى النجاشى أنه يريد أن يصرف إليها حجاج العرب، وبذلك تحل محل الكعبة (٣).

قيل: وكتب أبرهة إلى ملك الحبشة: «إنى قد بنيت لك كنيسة لم يبن مثلها أحد قط، ولست تاركاً العرب حتى أصرف حجهم عن بيتهم الذى يحجون إليه (٤).

(١) نشوان الحميرى: ملوك حمير وأقيال اليمن، ص ١٥١ (القاهرة ١٣٧٨).
(٢) ابن قتيبة: المعارف، ص ٢٧٨ (القاهرة ١٩٣٤).
(٣) Sedillot ' Histoire des Arabes. P, 27 (Paris 1854) .
(٤) ابن الكلبى: كتاب الأصنام، ص ٤٦ (القاهرة ١٩١٤).

غير أن كل ما بذل أبرهة من جهد فى سبيل جعل المسيحية الدين الوحيد فى بلاد العرب قد ذهب هباء منثوراً، فقد أثارت هذه المحاولة سخط العرب، وخرج رجل من بنى مالك حتى قدم اليمن وانتهك حرمة الكنيسة، فأقسم أبرهة ليهد من الكعبة غير أن الله أخزاه وحمى البيت ربه، كما أن ظلم أبناء أبرهة من بعده جعل العرب يضيفون ذرعاً بحكم الحبشة.

تلك صلات بين الفرس والعرب تكثر فيها الوقائع وتذكر الشخصيات المتباينة، كما يتفاوت حظها من الحقيقة، فمنها الأساطير ومنها شبه الأساطير، كما أن بعضها حقائق تاريخية لا ريب فيها، وصفة الخصوص أغلب عليها من صفة العموم. ولكن من صلات العرب بالفرس ما نقف منه على حقائق عامة، مثال ذلك: أن بطوناً من ربيعة ومضر استقرت فى سواد العراق والجزيرة، فصارت لهم ديار ومراع ونزلوا على خفارة فارس[١]، كما استقرت تنوخ غربى الفرات من الحدود الفارسية إلى أن أنشأ لهم سابور إمارة الحيرة عام (٢٤٠م)، وأمّر عليها عمرو بن هند، وكان التجار الأعاجم يقدمون إلى مكة قبل أن يلى هاشم التجارة فيشترى منهم الفرس ويتبايعون فيما بينهم، ثم مضى العرب إلى تجارتهم، واختص نوفل بن هاشم بالتجارة مع فارس وعقد معها حلفاً ومعاهدة تجارية فيما يقال[٢]، وكان كسرى برويز يجهز كل عام لطيمة وهى التجارة لتباع بعكاظ، وقد عرضت بنو عامر لبعض ما جهزه فأخذوه، فغضب لذلك النعمان ابن المنذر وأثارها حرباً وبعث إلى أخيه وصنائعه ووضائعه ليغزيه، والصنائع من كان يصطنعه من العرب، والوضائع هم الذين كانوا شبه المشايخ. وقال النعمان: إذا فرغتم من عكاظ ورجع كل قوم إلى بلادهم فاقصدوا بنى عامر، فإنهم قريب بنواحى السُلان. وقد انهزم جيش النعمان[٣]، وكانت التجارة صلة بين فارس واليمن، وجرت العاد بإرسال قوافلها فى خفارة قبائل عربية تتقاضى من ملوك الفرس جعلاً على حراستها. مثال ذلك: أن كسرى بعث بعير إلى عامله باليمن، وكان باذان على الجيش الذى بعثه كسرى على اليمن، وكانت هذه العير تحمل خشباً تتخذ منه القسى والسهام، وتخفر فى طريقها من المدائن حتى تصل إلى النعمان، ويخفرها رجال من ربيعة ومضر إلى أن يتسلمها عمال باذان باليمن[٤].

(١) الإصطخرى: المسالك والممالك، ص ١٨ (القاهرة ١٩٦١).
(٢) النعمان القاضى: شعر الفتوح الإسلامية، ص ٤٩ (القاهرة ١٩٦٠).
(٣) ابن الأثير: الكامل، جـ ٢، ص ٢٣٤ (القاهرة).
(٤) أبو الفرج الأصفهانى: الأغانى، جـ ١٦، ص ٧٥ (القاهرة ١٩٦١).

وهذه الوفادات التجارية تذكرنا بوفادات أخص منها، ولها صفات أقوى فى دلالتها على ما بين العرب والفرس من صلات رسمية تعبر عن تلك الفكرة التى يتمثلها هؤلاء عن هؤلاء، وتورد الرأى الذى يدلى به من ينوبون عن الأمتين متحدثين عن قومهم، وحديثهم فى هذا الصدد تبصرة بتلك الصورة التى تحدد صلات فكرية تنعقد بين العرب والفرس. فقد وفد من العرب على كسرى، والوافد عن قومه إنما يصدر عن رأيهم ويتحدث بلسانهم. قيل: إن النعمان ابن المنذر قدم على كسرى وعنده وفود الروم والهند والصين، فافتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم لا يستثنى فارس ولا غيرها حتى غضب كسرى وبسط لسانه فى ذم العرب، فقال: إنه لا يرى للعرب شيئاً من خصال الخير فى أمر دين ولا دنيا، ومما يدل على مهانتهم وذلتهم أنهم يعيشون مع الوحش والطير ويقتلون أولادهم من الفاقة، ويأكل بعضهم بعضاً من الحاجة، وأفضل طعامهم لحوم الإبل التى يعافها كثير من السباع، وإن قرى أحدهم ضيفاً عدها مكرمة يفخر بها شعراؤهم ما خلا هذه التنوخية التى شيد جده مملكتها ومنعها من عدوها، ثم أشار إلى اليمن قائلاً: إن للتنوخية قرى وحصوناً تشبه ما لليمن، فرد عليه النعمان مفنداً مزاعمه بكلام طويل مجمله: أن العرب جاوروا آباء كسرى الذين دوخوا البلاد ووطدوا الملك وقادوا الجند، ومع ذلك لم يطمع فيهم طامع ولم ينلهم نائل، ولهم من رونق كلامهم وأوزان أشعارهم ما ليس لشىء من ألسنة الأجناس، ولهم أشهر حرم وبيت محجوج، ويلقى الرجل منهم قاتل أبيه أو أخيه وهو قادر على أخذ ثأره فيمنعه دينه عن تناوله بأذى، وذكر اليمن التى غلب عليها الحبش فأتى سيف بن ذى يزن جد كسرى مستصرخاً، فقال: إن قوم سيف بن ذى يزن خذلوه، ولولا ذلك لوجد من يجيد الطعان ويغضب للأحرار من غلبة العبيد الأشرار.

فسكت عن كسرى الغضب، وكساه من كسوته وسرحه إلى موضعه من الحيرة [1].

وعاد النعمان إلى الحيرة بعد أن خلف كسرى ما خلف فى نفسه من مرارة الأسى وشدة السخط، لما سمع من تنقص كسرى للعرب والغض من شأنهم. وما صبر أن استدعى أكثم بن صيفى وحاجب بن زرارة التميميين والحارث بن ظالم وقيس بن مسعود البكريين وخالد بن جعفر وعامر بن الطفيل العامريين وغيرهم، وإنما أراد بذلك أن يجمع سادات العرب ليشاورهم فى الأمر ويباحثهم فى الموقف القائم بين العرب والفرس بعد أن عرف

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، جـ ١، ص ١٠٢ (القاهرة ١٣٢٠).

من رأى كسـرى فى العرب ما عرف، فـقال لهم: إنه سمع من كـسرى كلاماً يتـخوف أن يكون له غور وأثر، ولعل كسرى أراد أن يتـخذ العرب عبيداً فى تأديتهم الخـراج إليه كما يفعل بملوك الأمم من حوله، واستصوب سـادات العرب رأى النعمان، وانعقد الرأى على أن يسيروا بجـماعتهم منطلقـين إلى كسرى ليعلمـوه أن العرب على غير مـا ظن أو حدثته نفســه، فمضـوا إلى كسرى وتحـدث كل منهم أمامه بمـا يصحح رأى كسـرى فى العرب ويقنعه بحقيقة حالهم ويوقفه على جلية أمرهم. وكان من كلام عمرو بن الشريد قوله: «لم نأت لضيـمك ولم نفد لسـخطك ولم نتعـرض لرفدك، إن فى أمـوالنا منتقداً وعـلى عزنا معتمداً، ألا إنا مع هذا لجوارك حافظون، ولمن رامك كـافحون». وقال عمرو بن معدى كرب: «اكتظم بادرتنا بحلمك، وألن لنا كنفك يسلس لك قيـادنا، لقد منعنا حمانا من كل من رام لنا هضما» (١).

وإن هذا الكلام الذى أخذ بأطرافـه كسرى والنعـمان وسادات العـرب ليحدد كثـيراً من الصلات بين العرب والفرس، ويكشـف لنا عن حقيقة رأى بعضهم فى البعض. وفى الحق أن ما جرى على ألسنة الوفود فضلاً عن سموه فى رتبة البلاغـة يعتبر وثيقة تاريخية عظيمة الأهمية. ولنا أن نتبين للفرس وفادات جماعية على بلاد العرب أخذاً من قول المسعودى: إن أسلاف الفرس كانت تقصد البيت الـحرام وتطوف به تعظيماً له ولجدها إبراهيم - عليه السلام - وتمـسكاً بهديه وحفظاً لأنسابهـا، وكان آخر من حج منهم ساسـان بن بابك جد أردشير بن بابك، فكان ساسان إذا أتى البيت طاف به وزمزم على بئر إسماعيل فقيل: إنما سميت زمـزم لزمزمته عليهـا هو وغيره من فارس، وقد ترادف كثـرة هذا الفعل منهم على هذه البئر، وفى ذلك يقول الشاعر:

زمزمت الفرس على زمزم   وذاك من سالفهـا الأقدم

كما افتخر بعض شعراء الفرس فى الإسلام بذلك فقال:

وما زلنا نحـج البيت قدما   ونلقـى بالأباطـح آمنينـا

وساسـان بن بابك سار حتى   أتى البيت العتيق يطـوف دينا

فطـاف به وزمزم عند بئر   لإسـماعيل تروى الشاربينا

وكانت الفرس تهـدى إلى الكعبة أموالاً وجواهر، وأهدى سـاسان بن بابك غزالين من ذهب وجواهر وسيوفاً وذهباً كثيراً فقذفه فى زمزم.

---

(١) نفس المصدر، ص ١٠٤ وما بعدها.

وذهب قوم من مصنفى الكتب فى التواريخ وغيرها أن ذلك كان لجرهم حين كانت بمكة وجرهم لم تكن ذات مال فيضاف إليها ذلك [1]. وقد أشار الأزرقى إلى الغزالين والسيوف فقال: إن مضاض بن عمرو رأى ما تعمل جرهم فى الحرم وما تسرق من مال الكعبة سراً وعلانية وعمد إلى غزالين من ذهب وأسياف فى الكعبة فدفنها فى موضع بئر زمزم، وكان ماء زمزم قد نضب وذهب [2].

وأياً ما كان فإن الإلماع فى الشعر إلى تلك الحقيقة راجح الدلالة على شيوعها كرواية تجرى على الألسنة بقطع النظر عن صحتها، وما دام الشىء بالشىء يذكر، فليس من نافلة القول أن نتمثل صلة للتأثر بين الفرس والعرب فيما يختص بالبيت الحرام ومكة. ففى كتاب فارسى موسوم بتاريخ آل برمك، أن البرامكة وهم من ملوك الطوائف كانوا يعبدون الأصنام فى أول أمرهم ومملكة بلخ مقر عرشهم، واتفق ذات يوم أن جاء برمك من وصف الله البيت الحرام فى مكة وحال الكعبة المكرمة، وما تصنع قريش والعرب لتعظيم البيت وصيانته، فأعجب برمك بما سمع، وفكر ملياً ثم ابتنى بيتاً على هيئة الكعبة واشتهر باسم «شادية كعبة» [3]. ويفهم من معنى هذه التسمية: أن هذا البيت الذى يسمى كذلك بالنوبهار شبيه بالكعبة.

ويسبق إلى الفهم من هذا الخبر، وجوب أن يكون بعض الفرس قد مضى إلى بلاد العرب، وشاهد فيها ما شاهد، ثم عاد إلى بلاده فتحدث بعجيب ما رأى، وأن يكون بعض العرب قد رحل إلى بلاد الفرس وحدث القوم عن الكعبة.

وغنى عن البيان أن الأسفار كانت سبباً لتناقل الأخبار، وحسبنا فى هذا الصدد أن نشير إلى ما جاء فى سيرة ابن هشام [4] من أن رجلاً عربياً يسمى النضر بن الحارث كان من شياطين قريش، وقد توقد صدره من الحقد على النبى ﷺ فتعرض له بالإيذاء، وكان النضر قد قدم الحيرة التى شاعت بين أهلها أحاديث ملوك الفرس وأقاصيص رستم وإسفنديار، فتعلم منها ما تعلم حتى أصبح فى مكنته أن يرويه ويطيل الكلام فى ذكره. واتخذ من ذلك وسيلة إلى الإضرار بالنبى، فكان إذا جلس ﷺ مجلساً فذكر فيه بالله وحذر قومه ما أصاب الأمم قبلهم من نقمة الله، خلفه فى مجلسه وقال: أنا يا معشر

(١) المسعودى: مروج الذهب، جـ ١، ص ١٥٠ (القاهرة ١٣٤٦).

(٢) الأزرقى: أخبار مكة، ص ٤٧ (القاهرة ١٣٥٢).

(٣) عمر بن عبد الرازق كرمانى: تاريخ آل برمك، ص ٣

Schefer : Chrestomathie Persane V 2 (Paris 1885).

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، جـ ١، ص ٣٢١ (القاهرة ١٩٣٦).

قريش أحسن حديثاً منه، فلهم أنا أحدثكم أحسن من حديثه، ثم حدثهم طويلاً عن ملوك الفرس الأقدمين وأخبار رستم وإسفنديار، ثم يقول لهم: بماذا محمد أحسن حديثاً مني؟[1].

وإن هذا ليعتبر حادثاً جللاً، بدليل قول البيضاوى: إن آية نزلت فيه، وهى قوله تعالى فى سورة لقمان: ﴿ ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم، ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين ﴾، وهذا المفسر يقول: إن النضر بن الحارث اشترى كتب الأعاجم وكان يحدث بها قريشاً ويقول: إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود، فأنا أحدثكم بحديث رستم وإسفنديار والأكاسرة [2].

وبذكر النضر بن الحارث يذكر أبوه الحارث بن كلدة الذى رحل إلى بلاد الفرس وتعلم الطب فى مدينة جند يسابور، حتى تهيأ له أن يطب بعض عظماء الفرس فكافأه كسرى على ذلك بمال جزيل ووهبه جارية سماها الحارث سمية، وهى أم زياد بن أبيه [3]، ثم عاد الحارث بن كلدة المتوفى عام (١٣ هـ) إلى الطائف، وأشاع علم الطب بين العرب. وحقيق بالذكر أن أطباء العرب المشاهير درسوا علم الطب فى فارس [4].

وكان الحارث بن كلدة معاصراً للنبى ﷺ، ومعلوم أنه شرف بمعالجة ملك الفرس[5]، وله مع ملك الفرس خبر طويل مجمله أنه وفد عليه فوقف بين يديه منتصباً، وسأله الملك عن صناعته فقال: الطب. وقال الملك: أعرابى أنت، فرد عليه الحارث مزهواً بقوله: نعم من صميمها وبحبوحة دارها. وتعجب الملك قائلاً: وما تصنع العرب بطبيب مع جهلها وضعف عقولها وسوء أغذيتها، فأفحمه الحارث بقوله: أيها الملك، إذا كانت هذه صفتها، كانت أحوج إلى من يصلح جهلها ويقيم عوجها [6].

وتبين هذه المحاورة مكان العرب من الفرس فى رأى ملك فارس، كما تعين النسبة بين الفرس والعرب فى ذاك العهد.

ومن مستطرف ما يروى أن سيداً من قريش هو عبد الله بن جدعان وفد على كسرى

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، جـ ١، ص ٣٢١ (القاهرة ١٩٣٦).
(٢) البيضاوى: تفسير البيضاوى، ص ٥٤٣ (القاهرة ١٩٤٧).
(٣) القفطى: أخبار الحكماء، ص ١٩١ (بغداد).
(٤) همائى: تاريخ أدبيات إيران، ص ١٩٢ (تهران ١٣٤٠).
(٥) د. نجم آبادى: محمد زكرياى رازى، ص ٣٧ (تهران ١٣١٨).
(٦) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، ص ١١٠ (القاهرة ١٨٨٢).

فأكل عنده الفالوذ، وما كان يعرف ما يأكل فسأل عن أى شىء هو، فقيل له: إنه لباب يلبك مع العسل، وطلب غلاماً يصنعه وعاد به إلى مكة، ثم طلب إليه أن يصنع الفالوذ، ووضع الموائد بالأبطح إلى باب المسجد وأمر من ينادى قائلاً: ألا من أراد الفالوذ فليحضر، وحضر الناس ليأكلوا ومنهم أمية بن أبى الصلت الذى قال فيه شعراً [(١)].

وأمر عدىّ بن زيد معلوم مشهور، وهو من أهل الحيرة أرسله أبوه إلى الكتاب حتى حذق ثم أرسله المرزبان مع ابنه شاهان مرد إلى كتاب الفارسية، فتعلم الكتابة والكلام بالفارسية حتى أصبح من أفهم الناس بالفارسية وأفصحهم بالعربية وقال الشعر، وتعلم لعب العجم على الخيل بالصوالجة. واتفق أن مضى المرزبان إلى كسرى ومعه ابنه شاهان مرد، وقال: إن عنده غلاماً من العرب مات عنه أبوه وخلفه عنده لتربيته فرباه، وهو من أفصح الناس وأكتبهم بالعربية والفارسية والملك فى حاجة إلى مثله، واستدعاه كسرى، وكان عدى مليح الوجه، وكانت الفرس تتبرك بالوسيم، كما كلمه فوجده فطناً حاضر البديهة، فرغب فيه وأثبته مع ولد المرزبان، وكان عدىّ أول من كتب بالعربية فى ديوان كسرى، وحظى عدىّ عنده، وكان إذا أراد المقام بالحيرة بين أهله استأذن كسرى، فقدم من المدائن إلى الحيرة وأقام فيها الشهر والشهرين، وسمت منزلته عند كسرى حتى بعثه رسولاً إلى ملك الروم بهدية [(٢)].

وكان الأعشى كثير التطواف، قيل: إنه وفد على كسرى فأنشده من شعره فسأله عن معنى قوله:

أرقت وما هذا السهاد المؤرق ‏ ‏ ‏ ‏ وما بى من سقم وما بى معشق

فقيل: إنه سهر وما به عشق ولا مرض. فقال كسرى: هذا لص فأخرجوه [(٣)]، وقد تحدث كثير من أهل التاريخ والأدب عن أخبار الأعشى مع أنوشيروان، وذكر الأعشى كثيراً من مظاهر الحضارة الفارسية فى شعره، ويعزو ابن قتيبة ورود كثير من الألفاظ الفارسية فى شعره إلى وفوده على ملوك فارس [(٤)]، وأشار الأعشى إلى طول تطوافه فى فارس بقوله:

قد سرت ما بين بانقيا إلى عدن ‏ ‏ ‏ ‏ وطال فى العجم ترحالى وتسيارى

---

(١) أبو الفرج الأصفهانى: الأغانى، جـ ٨، ص ٣٢٩ (القاهرة ١٩٣٥).
(٢) نفس المصدر، جـ ٢، ص ١٠٢ (القاهرة ١٩٢٨).
(٣) ابن نباتة: سرح العيون، ص ٢٩١ (القاهرة ١٣٢١).
(٤) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ص ٧٩ (القاهرة ١٩٣٢).

وهو أول من سأل بشعره، وانتجع به أقاصى البـلاد، وكان يغنى فى شعره، فكانت العرب تسميـه صنّاجة العرب [1] قيل: وقـد جعل الأعشى شعـره متجراً فـتكسب به فى البلاد، وقصـد حتى ملك العـجم الذى أجزل له العطاء لـعلمه بقدر مـا يقول عند ملـوك العرب واقتداء بهم فيه، غير أن شعره لم يقع من نفسه موقع الإعجاب حين فسر له، بل استخف به واستهجنه، لكنه حذا حذو ملوك العرب [2].

وللأعشى قصيدة عصماء فى يوم ذى قار، وهذه أبيات يتجه بها إلى كسرى فيقول:

فافعد عليك التاج مـعتصـبا به ... لا تطـلبن سـوا منا فـتعـبدا
فلعمـر جـدك لو رأيت مقـامنا ... لرأيـت منا مـنظـرا ومـؤيـدا
فى عـارض من وائـل إن تلقـه ... يوم الهياج يكن مـسيرك أنكدا
وترى الجياد الجرد حول بيوتنا ... موقـوفة وترى الوشـيج مسندا

وكان كـثير من العـرب يحملون كـرهائن إلى بلاد الفرس، ولذلك أثره الذى يسـتحق التنويه به، فقد قيل: إن التكنيـة رسم حدث فى أيام ملوك العجم، إذ كانت عندهم رهائن العرب، وكـان الآباء يمضون إلى أبنائهم لـزيارتهم، فقيل: جـاء أبو فلان أى إن هذا والد فلان ليعـرف ولد كل رجل بأبيه، فلا يعتـرض فيه اشتبـاه، ولما دارت الأيام على ذلك، صارت هذه النسـبة رتبة [3]، فيؤخـذ من هذا أن بعض العرب كانوا يعايـشون الفرس فى بلادهم فـترة من الزمن كـأسارى، كـما كـان آباء الأسارى يرحلون إلى أبنائهم لرؤيتـهم، وتدرك معـايشة العرب للفـرس من حقيقـة أخرى، فقـد كانت أرض البحـرين من مملكة الفرس، وكان بها خلق كثير من العرب، من عبد القيس وبكر بن وائل وتميم[4].

وأهل المدينة لمـا نزل فيهم ناس من الفرس فى قديم الدهـر، أخذوا عن الفرس بعض ألفاظهم، ولذلك يسـمون البطيخ الخربز ويسـمون السميط الروذق، وكـذلك أهل الكوفة فإنهم يسمون المـسحاة بال وبال بالفارسية، ولو علق ذلك لغـة أهل البصرة إذ نزلوا بأدنى بلاد فارس كان ذلك أشبه[5].

---

(١) ابن واصل الحموى: تجريد الأغانى، جـ ٣، ص ١٠٤٤ (القاهرة ١٩٥٦).

(٢) الألوسى: بلوغ الأرب، جـ ٣، ص ٩١ (القاهرة ١٩٢٥).

(٣) قابوس بن وشمكير: كمال البلاغة، ص ١١٠ (القاهرة ١٩٣٤).

(٤) البلاذرى: فتوح البلدان، ص ٨٩ (القاهرة ١٩٣٢).

(٥) الجاحظ: البيان والتبيين، جـ ١، ص ١١ (القاهرة ١٩٣٢).

ونبلغ آخر القول فى الصلة بين العرب قبل الإسلام بذكر مولد النبى ﷺ . والراجح أنه ولد عام الفيل فى الثانية والأربعين من ملك كسرى أنوشيروان، وكان على الحيرة يوم ولد عمرو بن المنذر بن امرئ القيس وهو عمرو بن هند [١]. وتواترت الأخبار بأنه فى الليلة التى ولد فيها الرسول - عليه الصلاة والسلام - ارتجس إيوان كسرى وهوت منه إحدى عشرة شرفة، كما خمدت نار فارس ولم تخمد قبل ذلك بألف سنة. ورأى الموبذان أى قاضى قضاة فارس فى المنام إبلاً صعاباً تقود خيلاً عراباً قد عبرت دجلة وانتشرت فى بلاده، ولما أصبح كسرى أنوشيروان أفزعه أن يرتجس إيوانه وتهوى شرفاته، كما تخمد النار فى بيت النار بمدينة إصطخر، فجمع أهل مشورته من وزرائه ومرازبته، وحدثه الموبذان عن تلك الرؤيا التى رآها وفسرها بحادث يكون من عند العرب. وكتب أنوشيروان إلى النعمان بن المنذر يأمره أن يوجه إليه رجلاً من أهل العلم يسأله ويستخبره، فأشخص إليه عبد المسيح بن عمرو الغسانى[٢] وسأله كسرى فقال عبد المسيح: إن علم ذلك عند خال له يسكن مشارف الشام يقال له سطيح. ورحل عبد المسيح إلى سطيح وقد أشفى على الموت، وأنشده شعراً، فلما سمعه وكان كاهناً يسجع فى كلامه كالكهان ورفع رأسه قال[٣] عبد المسيح على جمل يسيح إلى سطيح وقد أوفى على الضريح، بعثك ملك بنى ساسان لارتجاس الإيوان وخمود النيران ورؤيا الموبذان، ورأى إبلاً صعاباً تقود خيلاً عراباً، قد قطعت دجلة وانتشرت فى بلاده، يا عبد المسيح، إذا كثرت التلاوة وبعث صاحب الهراوة وفاض وادى الساوة وغاضت بحيرة ساوة، وخمدت نار فارس فليست الشام لسطيح شأما، يملك منهم ملوك وملكات على عدد الشرفات، وكل ما هو آت آت، ثم مات سطيح فقام عبد المسيح وعلى راحلته وهو يقول:

إن يك ملك بنى ساسان أفرطهم	فإن الدهر أطوار دهارير
فربما ربما أضحوا بمنزلة	تهاب صولهم الأسد المهاصير
منهم أخو الصرح مهران وإخوته	والهرمزان وسابور وسابور

وعاد عبد المسيح إلى كسرى بما سمع من كلام الكاهن، فقال كسرى: إلى أن يملك منا أربعة عشر ملكاً قد كانت أمور، فملك منهم عشرة أربع سنين، وملك الباقون إلى ملك عثمان بن عفان.

(١) المقريزى: إمتاع الأسماع، ص ٤ (القاهرة ١٩٤١).
(٢) أحمد جودت: قصص أنبيا وتواريخ خلفا، ص ٨٤ (استانبول ١٣٠٠).
(٣) الطبرى: تاريخ الأمم والملوك، جـ ١، ص ٥٨١ (القاهرة ١٩٣٩).

ومن الباحثين المعاصرين من لا يرى هذا كله مستبعداً على الله، ويعتبره إرهاصاً لا ريب فيه ينجلى عن قدرة الله التى يعجز العقل إدراك كنهها، ونحن حتى فى يومنا هذا إذا شاهدنا ظاهرة حرنا فى تعليلها، قلنا: إنها من أمر الله لأنها تسمو عن مستوى تفكيرنا، ولذلك جدير بنا ألا نحمل هذه الأخبار على أن باعثها هو الرغبة فى التعبير عن سمو الشعور نحو النبى ﷺ، فما من ريب فى أنه شخصية منقطع نظيرها [١].

ومما لا مرية فيه أن ذيوع مثل هذا الخبر بين العرب والفرس آنئذ وروده فى الكتب من بعد، مما يشير إلى وقوع أحداث جسام تعين بين هؤلاء وهؤلاء من الصلات أهمها وأقواها، لأنها تعلقت بالبقاء والفناء، ودنيا أدبرت وأخرى أقبلت، وأمور تبدلت بعد دهور، ودول كان لها الغلبة والظهور ولغيرها الذلة والدثور.

تلك نتف لا معناها وأخبار نسنقناها، محاولين جهد المستطاع عطف الأشباه والنظائر بعضها على بعض، متوخين جمع أشتات الحقائق ما استطعنا إلى هذا الجمع سبيلا، جاعلين من ذلك كله لمحة دالة وإشارة عجلى إلى مدى ما كان بين العرب والفرس من تعارف قبل الإسلام. وبهذه الحقبة من الزمن، تشارف النهاية أولى المراحل التى تستبين فيها الصلات بين الفرس والعرب، ولا نخال أننا نعدو الصواب إذا قلنا: إن تلك الصلات فى هذه الحقبة أو المرحلة تعد أضعف نسبياً من مثلها فى العصور التالية إذا ما قسناها بآثارها فى تغيير مصائر الأمم وتحويل مجرى الحوادث تحويلاً أفضى إلى جديد لا عهد للإنسانية به ولا بمثله فى الطويل من تاريخها.

---

(١) Ikbal Ali Shah : Mohamed The Prophet P, 80 (London 1932) .

الفصل الثانى

« العرب والفرس فى صدر الإسلام »

كان ظهور الديـن الحنيف هو السبب الأقوى لجعل العـرب والفرس على صلة، وأول الخبر فى ذلك أن النبى ﷺ فى السنـة السادسة للهجرة أرسل كتـبه إلى الملوك والأمراء يبشـرهم بالإسلام ويدعوهم إليه، فـبعث عبد الله بن حـذافة السهمى إلى كـسرى برويز. وقيل: إنه بعث أخاه خنـيساً، وقيل: أخاه خـارجة، وقيل: شجاع بن وهب، كـما قيل: عمر بن الخطـاب. والأرجح: أن رسوله إلى كسرى كان عـبد الله السهمى، فـقد جاء فى أكثر من مرجع أنـه إنما بعثه لأنه كان كثيـر التردد عليه [1]، وأوفده بكتاب مخـتوم فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسـوله، وشهد أنْ لا إله إلا الله وحـده لا شريك له وأنَّ محـمداً عبده ورسوله، أدعوك بدعاية الله فإنى أنا رسـول الله إلى الناس كافة، لأنذر من كان حياً ويحق القول عـلى الكافرين، أسلم تسلم، فـإن أبيت فعليك إثم المـجوس» أى الذين هم من أتباعك.

قال عـبد الله بن حـذافة إنه أتى إلى باب كسـرى وطلب الإذن عليه حـتى وصل إليه، فدفع إليه كـتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فـقرئ الكتاب عليه ثم أخـذه ومزقه، وفى رواية أن غضب كسرى كان من تقديم النبى اسمه على اسمه فصاح ومزق الكتاب قبل أن يعلم ما فـيه، وأمر بإخراج عبـد الله بن حذافة حامل الكتـاب، ثم سكت عنه الغضب وبعث فى طلبـه إلا أنه كان قـد انطلق براحلتـه إلى النبى صلى الله عليـه وسلم وأخبـره الخبر، فقال عليه الصلاة والسلام: «مزق كسرى ملكه».

وقال يكتب إلـىّ بهذا وهو عبـدى، ثم كتب إلى باذان باليـمن أن ابعث إلى هذا الذى بالحجاز رجلين من عندك جلدين فليأتيانى به، فبـعث باذان نابوه وكان كاتباً حاسباً ورجلاً آخر من الفرس خر خسره، وكتب معهما يأمره بالمسير إلى كسرى، وسمعت قريش بذلك ففـرحوا وقالوا إن كسـرى كفاهم الرجل، وقـدم الرسولان على النبى ﷺ فأمـرهما أن

(1) على بن برهان الدين الحلبى: السيرة الحلبية، جـ ٣، ص ٢٧٧ (القاهرة ١٣٢٠)، ودحلان: السيرة النبوية، ص ٦٥ على هامش السيرة الحلبية.

يرجعا حتى يأتياه غداً، وأتى النبى الخبر من السماء أن الله قد سلط على كسرى ابنه شيرويه فقتله، ودعاهما النبى وأخبرهما خبر مقتل كسرى وقال لهما: «إن دينى وسلطانى سيبلغ ملك كسرى وينتهى منتهى الخف والحافر»، وأمرهما أن يقولا لباذان أسلم، فإن أسلم أقره على ما تحت يده، وقدما على باذان فقال إنى لأراه نبياً، وما لبث أن قدم عليه كتاب من شيرويه يخبره بقتل كسرى ويأمره بالكف عن النبى، فأسلم باذان وأسلم معه أبناء من فارس [١].

وقد وصف الفردوسي مقتل برويز فى الشاهنامة [٢] فذكر كيف يتقلب الزمان بأهله ويجعل العزيز ذليلاً، ونظر إلى مصير برويز عظة وعبرة لأولى الألباب، فقال: «أمر الملك برويز قد انقضى، وعظيم العرش والكنز والجيش مضى، أيما رجل، عقد بالدنيا الأمل، شبيه من طلب، من غصن الصفصاف الرطب، اجعل الأريحية والاستقامة دأبك، وضمّن الخير فكرك» [٣].

ومن الشخصيات التى سمت عند العرب فى هذه الآونة منزلتها وعرف الناس ما لا يجحد من فضلها سلمان الفارسى، وأصله من مجوس أصفهان، مضى إلى بلاد العرب ولقيه ركب من بنى كلب فاسترقوه وباعوه، واشتراه رجل من قريظة وجاء به إلى المدينة، وفيها بلغه خبر الإسلام، فالتقى النبى ﷺ ولازمه أياماً حتى رق للإسلام قلبه فأسلم، وكان حازماً صحيح الرأى، وأتفق فى غزوة الأحزاب أن بلغ النبى عليه الصلاة والسلام خبر خروج الأحزاب، فرأى أن يحفر الخندق، وكان سلمان الفارسى يرى رأى الرسول، وتبادر المسلمون فى حفر الخندق، وكان النبى يحمل التراب فى المكاتل، وحين ضرب فى الخندق قال:

بسم الله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

حبذا رباً وحبذا ديناً

وجعل لسلمان خمس أذرع طولاً وخمساً فى الأرض ففرغها وحده وهو يقول: اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، وكان سلمان قوياً عارفاً بحفر الخنادق، وتنافس الناس فى سلمان

---

(١) ابن الأثير : تاريخ الكامل ، جـ ٢ ، ص ٨١ (القاهرة) .

(٢) فروسى : شاهنامة ، ص ١١٢ ، جلد دوم (بمبى) .

(٣) سرامد أكنون كار پرويز شاه هو شد آن نامور تخت وكنج وسپاه
آنكس كه دارد زكيتى أميد جو انمردى چو جوينده خر ماست أزشاخ بيد
وراستى پيشه كن همه نيكوبى أندر أنديشه كن

الفارسى، فقال المهاجرون: سلمان منا، وقالت الأنصار: هو منا ونحن آخرته[1].

وكان أصحاب النبى يقولون أثناء حفر الخندق: نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً، والنبى يقول: اللَّهُمَّ إن الخير خير الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة[2].

ويروى عن سلمان هذا أنه تكلم بالفارسية فى حضرة الرسول، ومجمل هذا الخبر أن يهودياً من أهل المدينة كان قد اشترى سلمان وكلفه بالعمل فى بستان نخل له، وسمع سلمان ذات يوم بمقدم النبى إلى قباء مع بعض أصحابه، فحمل إليه وعاء فيه تمر وقدمه إليه قائلاً: سمعت أنكم غرباء قدمتم، وأنا أقدم إليكم هذا التمر صدقة، فأمر النبى أصحابه أن يبسملوا ويأكلوا، أما هو فلم يأكل شيئاً، فحمل سلمان الوعاء وقال بالفارسية: «أين يكى» أى: هذه واحدة، ثم ملأ الوعاء تمراً، وقدمه قائلاً: أنت لم تأكل من الصدقة، لقد أحضرت هذا التمر هدية، فتناول النبى صلى الله عليه وسلم من التمر شيئاً وأمر أصحابه أن يبسملوا ويأكلوا، ثم حمل سلمان الوعاء وهو يقول: «أين دوتا» أى: وهذه ثانية [3].

ويروى المحدثون من أهل السُّنَّة: أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أثناء غزوة الخندق عام (٥ هـ): «سلمان منا أهل البيت»، وذلك أن النبى أنهى المنافسة بين المهاجرين والأنصار الذين تنازعوا نسبته إليهم، وذلك بأن ألحقه بمواليه، وإن شمائل سلمان تتلخص فى عبارة وضعت على لسان أحد الأئمة علىّ أو الباقر وهى: «سلمان امرؤ منا وإلينا أهل البيت، ومن لكم بمثل لقمان الحكيم»، وفى رواية يستبدل بها: «وكان بحراً لا ينزف ولا يدرك ما عنده»، و«علم العلم الأول والعلم الآخر»، وفى بعض الروايات: «أدرك علم الأولين والآخرين»، ويستبدل بها أحياناً: «أدرك علم الأول وعلم الآخر» أو «وقرأ الكتاب الأول والآخر» و«الجنة تشتاق إليه كل يوم خمس مرات»[4]، وقد روى البخارى ومسلم لسلمان ستين حديثاً.

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أولئك الذين قال تعالى فيهم: ﴿**يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم**﴾ [سورة المائدة، الآية: ٥٤]، فضرب

(١) المقريزى : إمتاع الأسماع ، ص ٢٢٠ (القاهرة ١٩٤١) .

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبرى ، جـ ٣ ، ص ٥٧٥ (القاهرة ١٣٥٨) .

(٣) ناصرى : نامة دانشوران ، جـ ٧ ، ص ١٣ (تهران ١٢٩٦ هـ) .

(٤) د . عبد الرحمن بدوى : شخصيات قلقة فى الإسلام ، ص ١٦ (القاهرة ١٩٤٦) .

على عاتق سلمــان وقال: «هذا وذووه، لو كان الإيمــان معلقاً بالثـريا لناله رجال من أبناء فارس[١]».

وعلى كل، فـقد كان سلـمان عند النبى ﷺ من يمـثل حضـارة عريقة فـى القدم، وجرت عليه هذه الصفـة كيما يبذل العون للنبى لا لكى يتـخونه، وهو الذى عرّف بحرب الخنادق، فكانت أول فكرة فنية تلقاها الإسلام فى أول أمره عن إيران، غير أن سلمان أكثر من هذا، فهو عند المسلمين حتى الذين لا يعرفون عن إيران إلا أقل القليل، رائد المعرفة الفنية[٢].

ثم تدور الأيام، وتتبدل الأحوال غير الأحوال، ويصح عزم المسلمين على نشر دين الله فى الآفاق، وتمس الحاجـة إلى الفتوح، وكان العـرب يستعظمون شأن الأكـاسرة ويهابون صولتهم لمـا هو مشهور من عزة جـانبهم وقوة شوكتهـم وتدويخهم الأمم، ولذلك كانوا يكرهون غزو فارس ويجـتنبون عنه، حتى كان آخر أيام أبى بكر، فقـام رجل من الصحابة يقال له المـثنى بن حارثة وندب الناس إلى قـتال فارس وهوّن عليـهم الأمر [٣]. ويسوق الواقدى فى ذلك خبراً مجمله أنه كـان فى بلاد فارس رجل من أهل الإيمان يسمى المثنى بن حـارثة، وكان حـوله رجال أصـحاب قـوة يقاتلون فى أطراف بلاد الفـرس. واتفق أن كسرى خرج ذات يوم متصيداً، فسنح له حمار وحشى، وتبعه كسرى حتى بعد عن عسكره ووجد نفسه فى أرض قـفر، ثم كلم الحمار الوحشى كسـرى قائلاً: «يا يزدجرد آمن بربك ولا تكفـر حتى لا يزول مـلكك»، ففـزع يزدجـرد ورجع إلى قصـره منكسـراً محـزوناً، واستدعى خـاصته وأهل مشورته وأخبـرهم الخبر فقالوا: «أيهـا الملك، ما نظن إلا حادثاً يأتيك من قبل العرب الذين نزلوا بساحتك»، وهم يعنون بذلك المثنى وأصحابه. ثم يقول الواقدى: إن المـثنى بن حارثة رأى فى المنام كـأن رجلاً قد أقـبل ومعـه لواء فدفعـه إليه وقال: هذا ذل أهل فارس قـد حان زوال ملكهم وتشتيت شملهم، فامض سـائراً واستنصر عمر. وأخـبر المثنى ابن عـمه بعجيب مـا رأى فى منامه، فقالوا: صـدقت رؤياك وقرّت عيناك، سر إلى عـمر واستنصره [٤]. قيل: ومضى المـثنى لطيته فى جماعـة من قومه، وضلوا طريقهم فسمعوا هاتفاً يقول:

---

(١) النسفى: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، جـ ١، ص ٤١٩ (القاهرة ١٩٣٦).

(٢) Massignon : L'Ame de :'Iran P 87 (Paris 1951) .

(٣) ابن طباطبا: الفخرى، ص ٥٦ (القاهرة ١٩٢٧).

(٤) الواقدى: فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان، ص ٣ (القاهرة ١٨٩١).

وأمضى إلى عمر والنـور متضــح وفى الظـلام إذا ثوب المساء سجا
فالفرس قد حللت رايات نصرتها وإن مـلك بنى ساســان قد مرجـا

وقدم المدينة، فإذا عمر فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحوله جماعة من المهاجرين والأنصار، وأخذا بأطراف الحـديث بينهما، وطلب إليه عمر أن يصف له أرض الفرس فقال: إنهـا أرض كثيرة الزرع والضرع، ترابها مـال وأمرها عال، ثم وصف الفرس فقال: رجال طوال عظام جـسام شديد كلهم، كثير سلبهم، ضعـيفة قلوبهم لا منعة لهم، وما سمع عمر حتى قام فى الناس خطيبـاً وقال: إن الله وعد محمداً صلى الله عليه وسلم أن يفتح على يديه بلاد فارس والله لا يخلف وعده، فسارعوا إلى جهاد أعدائكم فإنكم فى الحجاز فى غـير دار مقام، وقـد وعدكم بملك كسرى وكنوزه وجنوده، والـموعد من الله تعالى حق وأمر الله مفعول.

وهكذا تمثل العـرب صلتهم بالفـرس فى تلك الحقبـة من الزمن، فهذه الأخـبار التى يرويها الواقدى وغيره من المؤرخين تجعل زوال ملك الأكاسرة قدراً مقدوراً، وفتح بلادهم وعداً حقاً للمسلمين من رب العالمين، وتحيط هذا كله بهالة من القداسة، وتدفع دفعاً إلى تحقيقه بوحى يوحى، كما تمهد له بالإرهاصات والمعجزات، وتعتبر بلاد الفرس مستوجبة الفتح، لأن الجهـاد فى سبيل الدين ممـا يوجّبه الله توجيبـاً على المؤمنين، ولا أدل على ذلك من أن رجلاً من العرب قال لعمر: إنمـا كان قعودنا عن غزو هؤلاء الفرس إلى يومنا هذا شقشقة من شقاشق الشـيطان، وإنى قد وهبت نفسى لله ومن أجابنى. وما سمع ذلك من فى المسجد حتى ضجوا طالبين إلى عمر أن يؤمّر عليهم من يسير بهم إلى جهاد الكفار عباد النار.

ولما وقع تاج كسرى برويز فى أيدى العرب بعد الفتح علقوه فى الكعبة [(١)].

قيل: وكانت أخبار الفرس تجمع وترسل إلى الخليـفة الأول، وقد حرك فساد أحوالهم واضمحـلال شأنهم عزم العرب على الفتح، حـتى شمر خالد بن الوليد عن سـاعد الجد وصح منه العزم على فتح المدائن، غيـر أن أبا بكر ثناه عن هذا العزم، ولكنه مضى حتى وصل إلى باب المدائن لـيختبـر قوة العرب وقـدرتهم، ولما اتصل بعلم العـرب أن امرأة خلفت كسرى على العـرش زاد استخفافهم بشأن الفـرس وأيقنوا بذهاب ريحهم ،وتتابعت

(١) Erdmann : Die Kunst Lrans zur Zeit der Sasaniden S, 121 (Berlin mcmxliii)

أخبار البلاط الفارسى وما دب فيه من ضعف وخلاف، فانعقدت عزائم المسلمين على فتح فارس [١].

أما الفرس فخير من يعبر عن شعورهم نحو العرب شاعرهم أبو القاسم الفردوسى، فإنه حين يتصدى لذكر ما وقع بينهم وبين العرب يبدو واغر الصدر عليهم مضمراً أشد الحقد لهم، فقد وصفهم بكل خسيسة، وقال: إنهم جهلاء لا يتقبلون العلم، وقلب كفيه أسفاً على ما آلت إليه حالهم، بعد أن وضع سعد بن أبى وقاص السيف فى رقاب الأنجاد من مقاتليهم، ويغلظ اللائمة على الفلك الذى دار بالنحس وقلب ظهر المجن للأحرار [٢].

وللفردوسى قولة واسعة الشهرة فى هجاء العرب يضمنها هذين البيتين: « لقد بلغت الحال بالأعراب، من شرب لبن النياق وأكل الضباب، أن يجعلوا عرش ملوك الفرس لهم أرباً، ألا تبا لك أيها الفلك تبا » [٣].

هذا رأى الفرس فى سالف الدهر بخصوص فتح العرب لبلادهم. أما فى العصر الحاضر، فمن الباحثين من أدلى برأيه قائلاً: إن كسرى يزدجرد كان فى مقدوره أن يصد العرب عن القادسية ويحميها منهم، غير أنه لم يستخدم وسائل الدفاع وبادر إلى التعلق بأذيال الفرار، لأن خبر مقتل رستم هز نفسه هزّا، ولم يلق سمعاً إلى أهل مشورته الذين طلبوا إليه أن يصمد ويدافع، فلجيش الفرس قدرة على الصمود والدفاع. وقد رد قائلاً: إن العرب قوم جياع نهابون قدموا لحمل خزائن كسرى التى سمعوا بها منذ طويل زمان، وهم باذلون الروح فى سبيل الحصول عليها، فلا جدوى من مقاومتهم [٤]. ثم أورد الكاتب بيتاً من الشعر لتلخيص المعنى وتوضيحه وهو: « إذا وضعت حجراً من الكلب الجائع فى الفم، حسبه خبزاً يأكله فتقدم » [٥].

وتصدى باحث آخر لوصف أسباب هزيمة الفرس أمام العرب، فقال: إن المجتمع الفارسى فى زمن الفتح العربى كان مجتمعاً يموج بالفوضى ويدب الفساد فى أموره السياسية والحربية والدينية ويظهر ظهوراً جلياً، مما هيأ الدولة الساسانية إلى الهزيمة

---

(١) عباس خليلى : إيران بعد أز إسلام ، ص ٥٨ (طهران ١٣٣٥) .

(٢) د . ذبيح الله صفا : شعوبيت فردوسى ، ص ٢٢١ ، در فردوسى نامة (تهران) .

(٣) عرب رابجائى رسيد است كار ... زشير شتر خوردن وسوسمار
كه تخت كيانى كند آرزو ... تفو برتو اى چرخ فلك تفو

(٤) آيتى : تاريخ يزد ، ص ٦٢ (يزد ١٣١٧) .

(٥) كرسك كرسنه راكس بزند سنك بكام ... نانش بنداشته وبيشترك بنهد كام

ودفعها إلى أن تنقرض [١]. أما المستشرق الإيطالى كايتانى فهو القائل: إن العرب وجدوا بلاداً شلت من الفوضى السياسية والإدارية وعدمت وسائل الدفاع القوية، وكانت مقاومة الفرس جد ضعيفة. وفى معركة القادسية التى بذل المتحاربون فيها جهد المستطاع وقررت من بعد مصير الامبراطورية الساسانية، كان العرب لا يزيدون عن سبعة آلاف مقاتل، أما الفرس فكان لهم ضعف هذا العدد على الأكثر، وإلا لما تمكن العرب من إحراز مثل ذلك النصر المبين وانهزمت امبراطورية كان قوام جيشها من قبل سبعين ألفاً، وما قامت لها من بعد قائمة، وقد أنجز العرب الفتح بوسائل تثير الاستخفاف والسخرية فى الأحايين. ثم يقول كايتانى: لو أن النبى صلى الله عليه وسلم جاء بالإسلام قبل ذلك بقرن، لتمكنت جيوش أنوشيروان من رد المغيرين الوحشيين إلى الصحراء على أعقابهم، ولتغير مجرى التاريخ تغيراً كلياً [٢].

فهذا العالم يبنى حكمه على الحدس والتخمين، ويذكر ما يجوز عقلاً وقد لا يجوز واقعاً، وهو يتحدث عن الغيب غير مؤمن بأن النصر من عند الله، وبخاصة إن كان هذا النصر سبباً فى نشر الدين والقضاء على الكفر وتقرير مصائر ما كانت لتخطر على قلب بشر، ولا يخفى ما فى حكم هؤلاء الباحثين من شطط وغلط، خصوصاً إذا أضفنا إلى قولهم قول من ادعى أن العرب أرغموا الفرس على اعتناق الإسلام ببطش السيف، ووصفهم بالنهابين وقطاع الطرق الذين قست قلوبهم وتجردت نفوسهم من كل رحمة [٣].

وكان فتح العرب الخاطف لفارس هزيمة ماحقة للدولة الساسانية، ولكن ما كان لحضارة الفرس أن تتلاشى أمام بطش سلاح العرب، فهزيمة الفرس أمر ظاهرى ليس إلا، واضطر العرب إلى المحافظة على حضارة الفرس، ولقد تمزق ملك الفرس وضاعت دولتهم، غير أن رجال الدين من الفرس احتفظوا بكل ما لهم من نفوذ وسيطرة على أهل البلاد، كما كان حتماً أن تبقى التقاليد الفارسية فيهم [٤].

ومما يذكر من أحداث هذه الآونة أن حاكم الأهواز وكان يسمى الهرمزان لما غلب

---

(١) ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات إيران، ص ٧، مجلد أول (تهران ١٣٣١).

(٢) Caetani : Cause della decadenza del I'impero Sassanido Pp, 27, 28 (Roma 1907).

(٣) حسين كاظم إيرانشهر: تجليات روح إيرانى، ص ٣١ (برلن ١٣٤٢).

(٤) Inostrantsev: Sasanidskye Etyoudi. Str 4 (Sanktpeterburg 1909) .

المسلمون عليها عام (١٧ هـ)، ووقع فى أسر العرب وقال: ما دل العرب على عورتنا إلا بعض منا ممن رأى إقبال أمرهم وإدبار أمرنا، وجعل الرجل من الأعاجم يقتل أهله وولده خوفاً من أن يظفر بهم العرب، وحمل الهرمزان إلى عمر فقال له عمر: تكلم، فقال: أكلام حى أم ميت، فقال: تكلم لا بأس، فقال الهرمزان: كنا معشر العجم ما خلى الله بيننا وبينكم نقضيكم ونقتلكم، فلما كان الله معكم لم يكن لنا بكم يدان، ثم خلى سبيل الهرمزان فأسلم وفرض له عمر [١].

وبقية خبر الهرمزان مع عمر أن الهرمزان قال له: إن الفرس يحسبون أوقاتهم بما يسمونه: « ماه روز » أى: الأيام والشهور، وبه يعرفون الشهور والأعوام [٢]، وبناء على ذلك وضع عمر التاريخ الهجرى، وقيل: إن كلمة مؤرخ تعريب « ماه روز »، وقد أشار إلى ذلك شاعر فارسى معاصر [٣]، فقال: « ماه روز من الرسوم القديمة رسم، كان يعرف فى إيران بهذا الاسم، والآن حقيق لصاحب الدين، أن يتبع هذا من رسم المالكين، حتى يعلم صاحب المذهب، شعبان الجارى من شعبان الذى ذهب، ولما سمع منه عمر هذا العجب، إلى من فى مجلسه الرأى طلب، وقبلوا هذا الرأى واستحسنوه، والزمان بأول الهجرة بدأوه » [٤]. وللهرمزان مع عمر خبر آخر يتعلق بإسلامه، وقد حرك هذا الخبر شاعرية شاعر من شعراء الألمان فى القرن الماضى يسمى بلاتن، فنظم فيه شعراً، وحذا حذوه شاعر إيرانى معاصر هو بور داود، فقال فيه عشرين بيتاً. أما فحوى هذا الخبر فهو أن الهرمزان أسلم رغبة لا رهبة [٥].

وإن هذا كله من وصف فتح فارس، وذكر عمر ليرتبط حتماً بذكر الخنساء التى دخل عليها عمر، وقد أذهب البكاء بصرها، فقال لها: ما أقرح مآقى عينيك يا خنساء، فقالت:

---

(١) البلاذرى: فتوح البلدان، ص ٣٧٤ (القاهرة ١٩٣٢).

(٢) السخاوى: الإعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، ص ٨١ (دمشق ١٣٤٩).

(٣) نوبخت: شاهنامة نوبخت، ص ٥٠، جلد أول (تهران).

(٤)
يكى رسم ديرينه باشد هنوز … كه نامش در إيران بود ماه روز
كنون نيزازان رسم كيخسروى … خداوند دين راسزد بيروى
كه اين ماه شعبان زشعبان بيش … أزين بس بداند خداوند كيش
عمر جون شنيداين شكفتى أزوى … درين باره شد زانجمن چاره جوى
پسنديد أزوانجمن اين شكفت … زمان رازآغاز هجرت كرفت

(٥) حسين كاظم إيرانشهر: تجليات روح إيرانى، ص ٣١ (برلن ١٣٤٣).

بكائى على السادات من مضر[1]، وكان للخنساء أربعة بنين، فلما فتح المسلمون فارس مضت معهم وحضرت واقعة القادسية سنة (١٦ هـ)، وأوصتهم بكلام نجتزئ منه بقولها: « وقد تعلمون ما أعد الله للمسلمين من الثواب الجزيل فى حرب الكافرين، واعلموا أن الدار الباقية خير من الدار الفانية، فإذا أصبحتم غداً إن شاء الله تعالى سالمين، فاغدوا إلى عدوكم مستبصرين، وبالله على أعدائه مستنصرين، فإن رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها واضطرمت لظى على سياقها وجللت ناراً على أرواقها، فتيمموا وطيسها وجالدوا رئيسها عند احتدام خميسها، تظفروا بالمغنم والكرامة، فى دار الخلود والمقامة، فعملوا بوصيتها وخرجوا لقتال الفرس ومحاربتهم، وقد استشهدوا أربعتهم. قال الأول:

يا إخوتى إن العجوز الناصحة ... قد نصحتنا إذ دعتنا البارحة
بمقالة ذات بيان واضحة ... فباكروا الحرب الضروس الكالحة
وإنما تلقون عند الصائحة ... من آل ساسان كلاباً نابحة
قد أيقنوا منكم بوقع الجائحة ... وأنتم بين حياة صالحة

ومية تورث غنماً رابحة

وقال أخوه :

إن العجوز ذات حزم وجلد ... والنظر الأوفق والرأى السدد
قد أمرتنا بالسداد والرشد ... نصيحة منها وبراً بالولد
فباكروا الحرب حماة فى العدد ... إما بفوز بارد على الكبد
أو ميتة تورثكم عيش الأبد ... فى جنة الفردوس والعيش الرغد

ثم قال ثالثهم :

والله لا نعصى العجوز حرفا ... قد أمرتنا حدباً وعطفا
نصحاً وبراً صادقاً ولطفا ... فبادروا الحرب الضروس زحفا
حتى تلفوا آل كسرى لفا ... أو يكشفوكم عن حماكم كشفا
إنا نرى التقصير عنهم ضعفا ... والقتل فيهم نجدة وعرفا

أما الرابع فهو القائل :

لست لخنساء ولا للأجزم ... ولا لعمر ذى السناء الأقدم
إن لم أرد فى الجيش جيش الأعجم ... ماض على الهول خضم خضرم

(١) لويس شيخو: أنيس الجلساء فى شرح ديوان الخنساء، ص ٢١ (بيروت ١٨٩٦).

إما لفــوز عاجـــل ومغـــنم   أو لوفــاة فى ســـبيل الأكـرم

ولما بلـغها خـبر مـقتلهم قـالت: الحمد لله الذى شـرفنى بقتلهـم وأرجو من ربى أن يجمعنى بهم فى مستقر رحمته [١].

وما دمنا نذكر عمر وصلته بالفـرس، فلنا أن نستطرد بعض الاستطراد لنشير إلى ما وقع فى عهده واتصل بالفـرس والعرب، فمما يروى أن جـماعة من الفرس يعرفـون بالفارسين صحبوا عمرو بن العاص فى فتح مصر، وهم من سلالة باذان حاكم اليمن من قبل كسرى، وقد اعتنقوا الإسلام فى الشام وتطوعوا للجهاد. وهذا من الدليل على أنهم أسلموا وحسن إسلامهم وسوّى الإسلام بينهم وبين العرب فى الرأى والعقيدة فجاهدوا فى سبيل الله شأن كل مسلم عمر قلبه بالإيمان واهتدى بهدى الدين [٢].

ولا نطوى ذكر عمر بن الخـطاب من حيث صلته بفتح فارس قبل أن نشـير إلى خبر له يستطرف، فقد قـيل: إن المسلمين يوم المدائن أصابوا بساط بهـار كسرى وثقل عليهم أن يحملوه ويذهبـوا به، وكان الفرس يعدونـه للشتاء إذا ذهبت الرياحين، فـإذا أرادوا الشرب شربوا وهم جلوس عليـه وكأنهم من رسومه وتهاويله فى بـستان أنق، كما عـسر قسم هذا البساط واستحال أن يشتريه أحد من الناس، واستشير عمر فى ذلك فقطعه ووزعه، وأصاب أحدهم قطعة منه فـباعها بعشرين ألفـاً وما هى بأجود القطع [٣]، كما بعث سعد ابن أبى وقاص أيام القادسية إلى عمر بقباء كسرى وسيفه ومنطقته وسراويله وقميصه وتاجه وخفيه، ونظر عمر فى وجوه القوم، وأمر أعرابياً بلبس ثيـاب كسرى فلبسها، ثم قال: أعرابى عليه قباء كسـرى وسراويله ومنطقته وتاجه وخفاه! واستنـكر عمر ذلك وأمر الرجل بخلع تلك الثياب، وقال: إن الله منع ذلك نبيه وكـان أحب إليه وأكرم عليه، وخشى أن يكون الله قد أراد بذلك أن يمكر به، فبكى حتى رحمه من كان عنده [٤].

وإذا ما قـابلنا كلام عمـر والخنساء وأبنائهـا بكلام يزدجرد، وما عـرفنا من رأى بعض الكتاب المـحدثين، لاسـتبان لنا أن قـول هؤلاء وهؤلاء على طرفى نقيـض، ومن السهل اليسـير أن نقطع فى ذلك بيـقين قائلين: إن الفـرس اعتنقـوا الإسلام عن رضا وطواعـية، ونحن على حجة من قول علماء فى هذا الصدد ليسوا بمـسلمين قالوا: إن الفرس جميعهم

(١) البلوى: ألف باء، جـ ٢، ص ٢١٠ (القاهرة ١٢٨٧).

(٢) المقريزى: الخطط، جـ ١، ص ٩٨ (القاهرة ١٣١٥).

(٣) ابن الجوزى: تاريخ عمر بن الخطاب، ص ٨٢ (القاهرة).

(٤) نفس المصدر، ص ١١٨.

تقريباً أصـبحوا مسلمين فى قليـل من القرون دون أن يقسروا على اعتناق الإســلام بإجبار حقـيقى من قبل الفـاتحين [١]. وانتصـار العرب على الفـرس كان على الدوام أمـراً حار الباحثون فى تفسيره وتعجبوا منه، فقد استطاعت جماعات من البدو خامل ذكرهم محطوط قدرهم أضعف من سلاح الـفرس سلاحهم أن يسقطوا ويخضعـوا فى أعوام قلال دولة من أعظم الدول آنئذ. واعتنقت الكثرة الكاثرة من الفرس الإسلام طوعاً غير مكرهة، وهو دين اليسر والمســاواة، ناسية تقاليدها الدينية القديمـة نسياناً يكاد يكون تاماً[٢] وتحمس الصناع وأصحــاب الحرف وأهل المدن للإسلام أكـثر من سواهم، لأن الدين الزردشـتى كان ينقم منهم تنجيس الماء أو الهواء أو النار، فحررهم الإسلام وأصبحوا به إخواناً [٣]، ولم يخير العرب الفرس بين الإسلام والقتل، وما كان هذا العنف سـياسة رسمية للعرب الذين كانوا يعرضون على رعـاياهم عروضاً أخرى [٤]. ومن الكتاب من يعلل سرعـة انتشار الإسلام بين الفـرس ببعض وجوه شـبه بين الإســلام والزردشتـية، كوجـود الملائكة والشـياطين والبـعث والجنـة والنـار والصـلوات فـى الديانتـين [٥]، ويمـيل إلى هـذا الرأى أحـد الإيرانيين فيقول: إن الرأى الســائد هو أن الإسلام قد فرض علينا بالقوة، والرأى عندى أن الأمر كان عــلى النقيض من ذلك، فقد ســأل الفرس الزردشـتيون العـرب الفاتحين عن عقـيدتهم، فرد العـرب بأنهم يعتقـدون وجـود إله واحد أرسل نبيه إلى العـالمين. فرد الفرس قائلين: « أنتم تعتقدون مثلنا »، وما وجد فرق جوهرى بـين الديانتين، ولولا ذلك لأســأنا تفسير تلك السرعة والسهولة التى اعتنق الفرس الإســلام بهما[٦].

وهذا رأى لا نميل إليه ولا نأخذ به، والوجـه أن يقال: إن المسلمين فى دينهم الحنيف يتبوأون منزلة بين الديانات كلها، فهم يضمون إلى إيمانهم بموسى وتوراته وعيسى وإنجيله إيماناً جديداً بمحمـد وقرآنه على أساس أن النبوة الأخيرة جاءت تصديقاً لمـا قبلها ومحواً للفــوارق والاخــتلافات التى مـزقت شمل العــالم أجمـع، ﴿ **وما أنزلنا عليـك الكتاب إلا لتبين لهـم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحـمـة لقوم يؤمنون** ﴾ [سورة النحل، الآية: ٦٤]،

(١) Spiiler : Iran in Friih-Islamischer Zeit. S, 133 (Wiesbaden 1952).

(٢) Pagliaro-Bausani : Stori della Ietteratura Persiana P, 159 (Milano 1960).

(٣) Dozy : Essai sur I'histoire de I'Islam P, 175 (Leyde 1876).

(٤) Haas : Iran P, 76 (New York 1946).

(٥) Arnold ; The Preaching of Islam P, 208 (London 1932).

(٦) Pernot : En Asie Musulmane. P, 113 (Paris 1927).

وقد رقت قلوب الفرس للإسلام لاقتناعهم بأنه سوف يصلح حالهم ويرفع شأنهم، وليس بخاف أن بلادهم بفضل الإسلام أصبحت مهد حضارة مزدهرة هى فى تعدد جوانبها واتساع نطاقها وبعد أثرها، أهم وأعظم من حضارتهم قبل الفتح الإسلامى بما لا يحتمل شكاً ولا تأويلاً:

وكما زعم البعض أن العرب والفرس قد التقوا فى صلة النسب فى القديم من زمن الأساطير، يلتقون فى صدر الإسلام لقاء يؤيده التاريخ ويجزم فيه بالأمر القاطع. فعن الحسين بن يحيى الصولى عن عون بن محمد، عن سهل بن قاسم النوشجانى قال: قال لى الرضا - رضى الله عنه - بخراسان: إن بيننا وبينكم نسباً، قلت: وما هو أيها الأمير؟ قال: إن عبد الله بن عامر لما فتح خراسان أصاب ابنتين ليزدجرد بن شهريار ملك الأعاجم، فبعث بهما إلى عثمان بن عفان، فوهب إحداهما للحسن بن على، والأخرى للحسين - رضى الله عنه - فماتتا نفساوين. وفى رواية أخرى: أن الصحابة أتوا المدينة فى خلافة عمر بن الخطاب بسبى فارس وفيهن ثلاث من بنات يزدجرد، فأراد عمر بيعهن فقال علىّ بن أبى طالب: إن بنات الملوك لا يبعن، ولكن قوموهن »، فقوموهن فأعطاه أثمانهن وقسمهن بين الحسين بن على ومحمد بن أبى بكر وعبد الله بن عمر. وفى الكامل للمبرد ووفيات الأعيان: أن شهر بانويه بنت يزدجرد كان اسمها سلافة، كما قيل: إن علياً سماها مريم أو فاطمة، وكانت تدعى سيدة النساء، وخيروها فاختارت الحسين بن على - رضى الله عنه - وأمره علىّ بالإحسان إليها وقال له: يا أبا عبد الله لتلدن لك خير أهل الأرض، فولدت له على بن الحسين. وكان الحسين يقول لولده: يا ابن الخيرتين، فخيرته من العرب قريش، ومن قريش بنى هاشم، ومن العجم فارس [1]، وفى ذلك يقول الشاعر:

وإن وليداً بين كسرى وهاشم ... لأكرم من نيطت عليه التمائم

وكان خبر زواج بنت يزدجرد موضع اهتمام من صاحب كتاب قابو سنامه، فأورده ليضرب به المثل فى باب بعنوان فى تربية الولد، وأورده حكاية مجملها أنهم أتوا بابنة ملك العجم أسيرة من بلاد العجم إلى بلاد العرب، وأمر عمر بن الخطاب ببيعها، غير أن علىّ بن أبى طالب قال: إن النبى قال: ليس البيع على أبناء الملوك، فحملوا «شهر بانو» إلى دار سلمان الفارسى ليزوجوها، وأبت أن تتزوج الرجل قبل رؤيته، فمرروا

(١) كاظم جواد الساعدى: حياة الإمام على بن الحسين زين العابدين، ص ٣٧ (النجف ١٩٥٥).

عليها سادات العرب وسلمان يحدثها عن كل من يمر بها، حتى مر علىّ بن أبى طالب، فلما سألت عنه وعرفته ارتضته زوجاً، غير أنها قالت: إنها تستحى من فاطمة الزهراء فى الآخرة، ثم مر الحسن بن على فقبلته زوجاً ولكنها رغبت عن زواجه حين عرفت أنه مزواج، وأخيراً مر الحسين بن على، ولما عرفت حقيقة أمره لم تتردد فى قبوله لأنه لم يتزوج قبلها، كما أنها لم تتزوج قبله [1]، وقد استشهد المؤلف بكيفية الحال فى زواجها على ضرورة أن تكون الفتاة صاحبة الرأى فى اختيار من يطلب يدها.

وكما اختلف المؤرخون فى اسمها، كان اختلافهم فى طول عمرها، فبينما يقول البعض: إن شهر بانو ماتت نفساء، يقول غيرهم: إن على بن الحسين شاهد رأس أبيه على الرماح من كربلاء إلى الكوفة، ومنها إلى الشام وجسده يداس فى حوافر الخيول[2]، وإن صاحب روضة الشهداء ليؤيد ذلك الرأى، لأنه يصف شدة جزعها على فراق قرة عينها، ويعبر عن ذلك برباعية يجريها على لسانها [3]، وهى التى يقول فيها: «مضيت ولما تطل العين نظرها إلى طلعتك، ولا سمعت الأذن بعد كلمة من شفتك، أيها البرعم الغض، لقد قطفتك يد الأجل، ولما تقطف يدك زهرة من غصن الأمل»[4]. وإن اختلاف الروايات فى شهر بانو ليعتبر أكثر إثارة للاهتمام بها، ويبرز شخصيتها كملتقى للعرب والفرس.

ثم نعود إلى عمر بن الخطاب الذى كان المدار عليه فى فتح فارس، كما كان لأخباره وثاقة صلة بالهرمزان وشهر بانو، فنجد أن عبداً فارسياً من أهل نهاوند قتله، لأنه حنق شديد الحنق عليه حينما شاهد الأسرى من أبناء جلدته فى نهاوند وحزن حتى أخذه البكاء وقال: « أكل عمر قلبى »، قيل: وكان كعب الأحبار أخبر عمر بأن عمره لم يبق منه إلا ثلاثة أيام، فقال: « رضينا بقضاء الله وقدره ». وفى نفس اليوم لقيه ذلك العبد الفارسى وهو أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة، فقال: « يا أمير المؤمنين، أعدنى على المغيرة بن شعبة، فإن علىّ خراجاً كثيراً »، قال: وكم خراجك ؟ فرد قائلاً: أربعة دراهم كل يوم، وسأله عن صناعته فذكر أكثر من صناعة. وقال عمر: إن خراجه

---

(١) أمير كيكاوس بن اسكندر بن قابوس بن وشمكير: قابوس نامه، ص ٧٧ (لندن ١٩٥١).

(٢) السيد هاشم معروف: عقيدة الشيعة الإمامية، ص ١٣٤ (بيروت ١٩٥٦).

(٣) حسين واعظ كاشفى: روضة الشهدا، ص ٣٢٦ (لكهنو ١٨٨٦).

(٤) رفتى وسير نديده رخ تو ديده هنوز — كوش يك نكته زلبهاى تو نشنيده هنوز
چيد دست أجل أى غنچهء نورسته ترا — كل از شاخ أمل دست تو ناچيدة هنوز

ليس كثيراً على ما يـصنع من أعمال، كما أخبره بسماعـه قوله: إنه يستطيع أن يصنع
تطحن بالريح، وطلب إليه أن يصنع له رحا، فقال العـبد: إنه سوف يصنع له رحا يت
عنها من فى المشرق والمغرب. والتفت عمـر إلى أصحابه قائلاً: « لقد توعدنى العب
فرغبوا إليه أن يدفع عن نفسه عادية العبد، غير أنه قال: لا قصاص قبل القتل. وفى أ
ذى الحـجة سنة ثلاث وعـشرين، ترصـد أبو لؤلؤة عمـر فى صلاة الصـبح فضـربه
ضربات [1].

وفى رواية: أن الهرمزان واطأ أبا لؤلؤة علـى قتل عمر وقال له: حبّـذا. وفى شا
نوبخت ذكر طويل لما تم اتفـاقهما عليه فى أمر القتل، ووصف لخـنجر القاتل الذى
بريقه الظلمـات، ويموت المطعون به حـتماً، لأن نصله سـقى السم شهراً وبعض ش
ويجرى الشاعر على لسان الهرمزان كلاماً يعبر عن حقد الفرس على العرب، ويصف
عمـر بكل جميل كـمدرك بثـأر الفرس. ومن قوله فى ذلك: «إنى لأرى خـنجراً، ؛
الظمآن من مائه نـاراً، من شرب منه لم يبرح المكان، امض، أيدك الله، يا فتى الفـ
اثأر الفرس وامض لهذه الطية، ولزام أن تقتل وتدركك معـه المنية، وأن تموت رجلاً
لك، من العيش مع الدخيل أو فى عبوديتك » [2].

ومجال القول فـى عمر بن الخطاب ذو سعة من حيث كـونه صلة بين العرب واا
على أعظم جانب من الأهمية، ولا ننهى الكلام عنه قبل أن نـشير إلى أن كراهية الفر
قد أوفت على الغـاية، وما كفوا عن هذه الكراهـية فى العصور التـالية ولا فى يومنا
وإن إيضاح هذه الحـقيقـة ليقتضى منا أن نـستطرد ونسوق الكلام على وجـه غير مقـ
بالذات بل بالعرض ؛ لأنه يبـعـد بنا عن تلك الفتـرة من الزمن التى نحاول حـصر
فيـها، وإن كان قولنا هذا يتـصل اتصالاً قوياً مبـاشراً بعمـر، وسكوتنا عنه فى هذا اا
يعرض علينا عمـر فى صورة منقوصة مبتورة. فـفى رأى الفرس أن الحسـين - رضى
عنه - ينبغى أن يكون الخـليـفة الأوحـد الذى يدينـونه وينقادون لحكـمه، لا لأنه
النبى فقط، بل لأن زوجه أميرة من آل ساسان، وبذلك اعتبروا غيره من الخلفاء

(١) حمد الله مستوفى: تاريخ كزيده، ص ١٨٣ (تهران ١٣٣٩).

(٢)

بـدا نكـونـه بيـنم مـن أيـن دشنـه را	كـــــه از آب خـــود تش زنـدتسنـه را
أزوهركـــه نوشـــد نجـــنبـــد رجـاى	بروای جـــــوان يار بادت خـــــداى
بـــرو داد إيرانـيــــان را بـكـيـــــر	چـه بـايد بمـيـــران وبا أو بمـــير
كـه مـــردانه مـــردن به ارزند كـــيست	أكـريـــش بيكـــــانه يا بندكـــيـــست

مغتصبين، ولا سيما عمر بن الخطاب الذى فتح بلادهم، ولذلك فإن الفرس فى كل عام يحرقون صورة عمر (١).

وتتمة القول فى هذا الصدد تستوجب منا أن ننتقل إلى القرن الحادى عشر الهجرى لنجد الدولة الصفوية تفرض المذهب الشيعى مذهباً رسمياً للبلاد، وتحيى ذكرى الحسين فى المحرم من كل عام بتمثيل مصرعه تمثيلاً مسرحياً يسمى التعزية (٢)، ويقيمون تعزية هزلية خاصة بعمر المغتصب تنتهى بدخوله جهنم (٣)، وبغض الشيعة لعمر أشد من بغض المسيحيين فى العصور الوسطى ليهوذا، وهم يهينون ذكراه ما وسعهم أن يهينوها. مثال ذلك: أن بعض من ينسجون السجاد يجعلون اسمه فيه ليكون موطئاً للأقدام، وصانعوا الأحذية ينقشون اسمه فى نعال ما يصنعون من أحذية، كما أن من يبلغ بهم التعصب غايته، يجعلون اسمه وشما فى باطن أقدامهم (٤). أما التعزية الهزلية ففيها يبدو وهو يشرب الخمر فتصرعه نشوتها بعد أن يزين له الشياطين أن يشربها، ثم يرقص فى سكرته ويقلده أصحابه فى رقصته.

وأياً ما كان، فإن هذا لن يكون إلا غلواً من بعض الشيعة، وعملاً لن ينسب إلا إلى جهالة وحماقة الدهماء. وأمر هؤلاء الغلاة معلوم، وقد سفهت أحلامهم ونقضت أباطيلهم وأضاليلهم، والأئمة فى كل زمان يلعنونهم وهم براء منهم، حتى روى عن شيعى معتدل قوله: لو قام قائمنا بدأ بكذابى الشيعة فقتلهم (٥).

ومما يشير إلى كراهية الشيعة لعمر وحبهم لعلى قول جلال الدين الرومى أعظم شعراء التصوف فى إيران: « إذن، فالإمام الحى الناطق هو ذلك الولىّ، سواء أكان من نسل عمر أم من نسل علىّ » (٦).

وفى الحق أن عمر بن الخطاب وهو من هو فى ذيوع صيته بالعدل، كان يسوى بين العربى والفارسى فى كل شيء، ولا يجعل بينهما تمايزاً إلا بالتقوى، عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع: « أيها الناس، إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، كلكم

---

(١) Furon, (T) Soylemezoglu : Iran, S 108 (Istanbul).

(٢) راجع كتابنا فارسيات وتركيات، ص ١٣٦ (القاهرة ١٩٤٨).

(٣) Wollaston : The Sword of Islam P, 452 (London 1905).

(٤) Rezvani : Le theatre et La danse en Iran P, 106 (Paris 1962).

(٥) معصو معليشاه: طرائق الحقائق، ص ٤٥٤ (تهران).

(٦) پس إمام حى ناطق آن وليست   خواه از نسل عمر خواه از عليست

لآدم وآدم من تراب، ليس لعربى على عجمى فضل إلا بالتقوى، كما كان منطلق الفكر حرّ الرأى إلى أبعد مدى حين قال كلمته المأثورة: « والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة، فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبه».

كما كان علىّ بن أبى طالب يسوى بين الفرس والعرب، ولا يفضل شريفاً على مشروف ولا عربياً على عجمى، حتى قيل: إن هذا كان من آكد الأسباب فى تقاعد العرب عنه[1]، وكان يغلظ اللائمة لمن يعلن عدم الرضا عن هذا. قيل: إن رجلاً تخطى إليه رقاب الناس وهو على المنبر فقال: يا أمير المؤمنين غلبتنا هذه الحمراء على قربك، فغضب علىّ من ذلك.

ويؤخذ مما أسلفنا: أن العرب والفرس فى تلك الفترة من الزمن عاشوا فى وئام لأن الدين الحنيف سوّى بين الناس فأصبحوا بنعمة الله إخواناً، ولم يظهر العرب تعصباً عليهم ولا ازدراء لهم، وحسبنا أن يكون هذا صنيع سادات العرب وأولى الأمر منهم.

والقبائل العربية التى نزحت إلى إيران فى صدر الإسلام، وكان منها المحارب أو التاجر أو الزارع اعتبرت نفسها واعتبرها الناس من الإيرانيين، بعد أن استقرت فى البلاد عدة قرون، ومن هؤلاء العرب الذين أصبحوا فرسا بنو شيبان وبنو غفار [2]، أما بنو شيبان فهم بطن متسع كثير الشعوب، وكانت لهم كثرة فى صدر الإسلام شرقى دجلة فى جنوب الموصل، وكانت منازل بنى غفار بنجد [3].

وقد أكرم المسلمون المجوس من الفرس غاية الإكرام، فقد حملوا على أنهم من أهل الكتاب. وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله: « سنوا بهم سُنَّة أهل الكتاب »، وعلى ذلك فما حورب من أهل الكتاب إلا من أبوا قبول الجزية. وما نذكر إعلاناً فردياً ولا جماعياً فى هذا العصر لسخط الفرس على العرب إلا ما كان من قتل أبى لؤلؤة فيروز لعمر بن الخطاب، والدافع على هذا القتل يحتمل التعليل على أنه شخصى خاص بشأن القاتل مع القتيل، أو أنه إعلان عام لسخط الفرس مع عمر خاصة والعرب عامة، غير أن التعليل الثانى أرجح لما يؤيده من تعبير الفرس تعبيراً صارخاً عن بغضهم فى العصور التالية، كما لا يصح فى الفهم ألا يكون الفرس أو معظمهم، قد غضبوا وحزنوا ولو فى قرارة نفوسهم لغزو بلادهم وضياع ملكهم، كما أن شعوراً دافقاً جعل يموج فى قلوبهم وهم

(١) ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، جـ ١، ص ١٨٠ (القاهرة ١٣٠٦).

(٢) محمد قزوينى: بيست مقالة، ص ٨٨، جلد أول (طهران ١٣٣٢).

(٣) القلقشندى: نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب، ص ٣٠٩، و٣٨٩ (القاهرة ١٩٥٩).

يحسونه متـزايداً على الأيام، حتى عجزوا عن كتمانه واندفعـوا إلى إعلانه بعد أن عرضت لهم الفرصة المواتيـة وأحسنوا اختيار وقتـاً يلائمهم. ومما لا ريب فيه أن مقـتل عمر كان سبباً قوياً لاستياء العـرب من الفرس، لأن قاتله فارسى، وهذا ما نبه العرب إلى أن الفرس يضمرون لهم الشـر ويتربصون بهم الدوائر، ويودون لو استطاعوا أن يـستردوا منهم ملكهم ويبعثوا مجدهم التالد.

ولا نرفع القلم عن عمر فى هذا الفصل قبل الإشارة إلى أخذه عن الفرس، فقد ضرب الدراهم على نقش الكسروية أى الدراهم الفارسية، غير أنه تناولها بشىء من التبديل، لأنه زاد فى بعضها: « الحمد لله »، وفى بعضها: « رسول الله »، وفى غيرها: « لا إله إلا الله »، كما أضاف إلى آخر « عمر ». ومـما يذكر أن الصورة صورة الملك الفارسى لا صورة عمر، كما أن الدراهم منقوشة بالفارسية، وظلت على ذلك إلى زمن الحجاج[1].

(١) المقريزى: إغاثة الأمة بكشف الغمة، ص ٥٢ (حمص ١٩٥٦).



الفصل الثالث

« العرب والفرس فى عهد العباسيين »

بعد الفتح العربى لإيران بلغت الصلة بين العرب والفرس من القوة منتهاها، كما جعل هذا الخلاط بينهم يزداد على مر الأيام، إلى أن تألفت من العرب والفرس أمة واحدة هى الأمة الإسلامية، ولم يبق للفرس إلا نسبهم بعد أن دخلوا فى الإسلام وتعلموا اللغة العربية، فكانت لغتهم كما كانت لغة العرب سواء بسواء. ولم يكن للفرس معدى عن معرفتهم بالعربية لأنها لغة الدين والدولة، مما جعل اندماجهم فى العرب تاماً. ومع هذا كله من ظاهرهم، لم يملكوا سيطرة على ما فى نفوسهم من نوازع، وكان كلما مر الزمن، قوى شعورهم بمس الحاجة إلى التنفيس عما يكمن فى الصدور ويطلب التعبير والظهور. فقد عرفنا أن قتل الفرس لعمر لا بد أن يكون قد نال العرب بمساءة شديدة، وليس بعجب أن يكون لنشوة النصر أثرها فى العرب، وهذا دافع العرب إلى الشعور بعظمتهم باعثهم على شيء من الزهو والبأو. ولا يعزبن عن البال أن تراخى الزمن ظل ينأى بالعرب عن مبادئ الدين القويم فى أول نشأته، حين دعاهم إلى نبذ عصبيتهم وعدم الاهتمام بنسبهم ومحو كل فرق بين العربى والعجمى، لأن الإسلام يسوى ويؤاخى بين المسلمين أجمعين، فتكشف العرب عن عصبيتهم، مما غير إلى الفرس من نظرتهم. قيل: كان نافع بن جبير إذا مر على جنازة سأل عنها، فإن قيل: قرشى قال: واقوماه، وإن قيل: عربى قال: وابلوتاه، وإن قيل: مولى أو عجمى قال: اللَّهُمَّ هم عبادك تأخذ منهم من شئت وتدع من شئت. وقال الأصمعى: سمعت أعرابياً يقول لآخر: أترى هذه العجم تنكح نساءنا فى الجنة، فقال: أرى ذلك والله بالأعمال الصالحة، قال: توطأ والله رقابنا قبل ذلك، كما قيل: إن ناسكاً من بنى الهجيم كان يقول فى قصصه: اللَّهُمَّ اغفر للعرب خاصة وللموالى عامة، فأما الموالى فهم عبيدك والأمر إليك [1].

والفرس الذين كانوا يسمون أنفسهم أبناء الأحرار، ويعتبرون العرب فى عهد الساسانيين

---

(١) المبرد: تهذيب الكامل، جـ ١، ص ٢٢١ (القاهرة ١٩٢٣).

أحقر جيرانهم، ذلوا حتى لقبوا بالموالى، ولما تمت الغلبة لمصعب بن الزبير على المختار، ضرب أعناق أربعة آلاف منهم فى يوم واحد [(١)].

أما الفرس، فكان الموالى منهم يعادون الخلفاء الأمويين، ويظاهرون الثائرين عليهم رغبة منهم فى إسقاط الدولة الأموية، وقد أشاعت مذبحة كربلاء الذعر فى العالم الإسلامى بأسره، كما أثارت فى فارس شعوراً قومياً أعان بنى العباس فيما بعد على تقويض حكم بنى أمية [(٢)].

كما انضووا إلى من عرفوا بالتوّابين وهم الذين خذلوا الحسين فى كربلاء، فأخذهم على ذلك مرير الندم حتى قال قائلهم:

فيالك حسرة ما دمت حياً   تردد بين حلقى والتراقى

حسين حين يطلب بذل نصرى   على أهل العداوة والشقاق

فما أنسى غداة يقول حزناً   أتتركنى وتزمع لانطلاق

فلو فلق التلهف قلب حى   لهمّ القلب منى بانفلاق

وبهذا الأسى وتلك اللهفة تحالفوا على قتال من قتلوا الحسين وهم بنو أمية، فشاركوا بذلك فى القضاء على دولتهم. ولما خلع ابن الأشعث طاعة الحجاج وثار على الدولة الأموية، وانهزم ابن الأشعث بدير الجماجم، حلف الحجاج ألا يؤتى بأسير إلا ضرب عنقه، وكان أول من أتى به أعشى همدان الشاعر [(٣)]، وهو القائل:

شطت نوى من داره الإيوان   إيوان كسرى من قوى الريحان

وانضم الفرس إلى ابن الأشعث فى ثورته رجاة أن يستقلوا عن الأمويين، وقد أصبح هؤلاء الموالى من الفرس عوناً لكل من خلع الطاعة أو طلب الخلافة من العلويين أو الخوارج [(٤)].

وقد بلغت الجرأة بشاعر فارسى النسب وهو إسماعيل بن يسار أن ينشد قصيدة فى حضرة هشام بن عبد الملك يفتخر فيها بالعجم. قيل: إنه دخل على هشام فى خلافته وهو جالس على بركة له فى قصره، واستنشده من شعره فأنشده قصيدة ورد فيها قوله:

---

(١) د. قاسم غنى: تصوف دار إسلام، ص ٢١ جلد دوم (تهران ١٣٦٢).

(٢) Ameer Ali : A Short, History of the Saracens. P 87 (London 1949) .

(٣) المسعودى: مروج الذهب، جـ ٢، ص ١٥٠ (القاهرة ١٣٤٦).

(٤) د. فريد رفاعى: عصر المأمون، جـ ١، ص ٧٩ (القاهرة ١٩٢٨).

إنى وجـدك ما عـودى بذى خـور   عند الحفـاظ ولا حوضى بمـهدوم
أصلى كـريم ومـجدى لا يقـاس به   ولى لسان كـحد السيف مـسموم
أحمى به مـجد أقـوام ذوى حسب   مـن كل قـرم بتاج الملك مـعمـوم
جحـاجـح سـادة بلج مـرازبة   جـرد عتـاق مسـاميـح مطـاعيم
من مثل كسرى وسـابور الجنود معا   والهـرمـزان لفخـر أو لتـعظـيم
أسد الكـتائب يوم الروع إن زحـفوا   وهم أذلـوا ملوك التـرك والروم

فاسـتشاط هشام عليـه وسبّه قائلاً: أعلىّ تفـخر وإياى تنشد قـصيدة تمدح بهـا نفسك وأعلاج قومك، ثم أمر بطرحـه فى البركة، فطرح فيها حتى كادت نفـسه تخرج ونفاه إلى الحجاز، وكان مبتلى بالعصبية للعـجم والفخر بهم، ولذلك كان لا يزال مضروباً محروماً مطروداً [١].

وكان الـفرس المـوالى على عهـد الخلفاء الأمـويين فى حال من الذل والهـوان، ولم ينصفهم إلا عـمر بن عبد العزيز الذى اشتهـر بلين جانبه ورقة طبعه، فـقد خفف عن أهل خراسـان من الفـرس وطأة الجبـاة، وعزل ظالمـيهم من الحكام، وسـوى بين المسلمـين أجمـعين، ومنع هدم بيوت نـار المجوس وإن لم يسـمح بإقامة بيـوت أخرى [٢]، ولكن إرضاءهم وإنصافهم والإحسان إليهم مما قوى أمرهم وحرك إلى الثورة عزمهم. أما ما كان من نزاع وتخـاصم بين بنى أميـة وبنى هاشم، فـقد جـعل اعتـماد بنى هاشم على أتبـاع ومظاهرين لهم من الفرس، لأن اتكاء بنى أمية إنمـا كان على العرب وحدهم، ولذلك أيد الفـرس من خـرجـوا على بنى هاشم دائمـاً. وكـان خـروج هؤلاء على حـدود إيران فى الأغلب، فخرج زيد بن علىّ بن الحسين عام (١٢١ هـ)، على حدود الكوفة، وبعد مقتله أوصى أحد أصحابه ولده يحيى بالمضى إلى خـراسان لأن أهل خراسان موالون له، ووجد عبد الله بن مـعاوية وهو من أبناء جعفـر بن أبى طالب أتباعاً له فى أصـفهان والرى وقم، كما أن العـباسيين وهم من بنى هاشم انتـزعوا الخلافة من الأمويين بـفضل الإيرانيين [٣]، وإذا ما ذكرنا إقليم خراسـان الذى قامت فيه الدعوة العباسية، ألفـينا أن ساكنيه من العرب كانت فارسيتـهم أرجح من عربيتهم، فقد تزوج آباؤهم فارسيات، فـتكلم أبناؤهم الفارسية وشربوا الخمر ولبسوا السراويل وأخذوا بعادات الفرس [٤].

(١) أبو الفرج الأصفهانى: الأغانى، جـ٤، ص ٤٢٣ (القاهرة ١٩٥٠).
(٢) Sykes : A History of Persia P. 552 V : I (London 1930).
(٣) د. ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران، ص ١٢ جلد أول (تهران ١٣٣٨).
(٤) Muir : The Chaliphate P. 423 (Edinburgh 1924).

ولا ريب فى أن المراجع العربية لا يؤخذ منها ما يمكن من القول: إن اللغة العربية فى هذا الزمان كانت منتشرة فى جميع أرجاء خراسان كلغة إدارة، بل على العكس ندرك من كلام الجهشيارى أن العربية لم تصبح لغة رسمية مفروضة على الإدارة العربية فى خراسان إلا عام (١٢٤ هـ)، فهو القائل: إن أكثر كتاب خراسان إذ ذاك مجوس، وكانت الحسبانات بالفارسية، فكتب يوسف بن عمر، وكان يتقلد العراق فى سنة أربع وعشرين ومائة، إلى نصر بن سيار كتاباً يأمره ألا يستعين بأحد من أهل الشرك فى أعماله وكتابته، وكان أول من نقل الكتابة من الفارسية إلى العربية بخراسان إسحق بن طليق الكاتب (١).

وكان إبراهيم بن محمد بن على رائد الدعوة العباسية، فاختار أبا مسلم الخراسانى رئيساً لشيعته فى خراسان، وأبو مسلم هذا يصل نسبه فى الفرس ببزرجمهر الحكيم، كما أرسل جماعة من الدعاة إلى خراسان، وأجابه مشايخها ودهاقينها سراً، ثم أرسل أبا مسلم فأظهر دعوة بنى العباس. واجتمع إليه فى ذلك كل من له رأى من أهل خراسان، وقاتل نصر بن سيار أمير خراسان من قبل الأمويين بعسكر كثيف، فدارت الدائرة على عسكر الأمويين، وانتقل الملك إلى بنى العباس.

وكان الحكم الأموى حكماً عربياً قومياً بتمام المعنى، وقد سقط هذا الحكم لما كان بين القبائل من تنازع وتخاصم، وكان سقوطه وسط ذلك الصدام مع الفرس الذين أفاقوا بعد أن تخففوا من وطأة الاضطهاد وشعروا بكيانهم بإثارة العباسيين لهم (٢). وعليه فكأن الفرس هم الذين أقاموا دولة بنى العباس على أنقاض دولة بنى أمية، ولذلك أيقن خلفاء العباسيين بأن الفرس أنصارهم ولم ينسوا ما كان لهم من فضل فى إقامة دولتهم، ثم أفسحوا كل مجال لهم، فغصت قاعدة الخلافة بهم ووكلوا أمور الملك إليهم، وكان منهم الوزراء والأمراء والحجاب والجباة والندماء وأهل المشورة وأهل الأدب، وبلغت وثاقة الصلة بين الفرس وخلفاء العباسيين حداً حاول فيه بعضهم عبادة المنصور وهم الراوندية. والراوندية فرقة ضالة من الفرس، ينتسبون إلى موضع بالقرب من أصفهان ويعتبرون من أصحاب التناسخ، ويدّعون أن روح الإله قد حلت فى أبى مسلم صاحب دولة بنى العباس(٣)، ولما كان المنصور فى الهاشمية حاصر هؤلاء الراوندية من الفرس قصره

---

(١) Kratchkovsky : Isbrannye Sotchinenya. Str. 194 tom: 1 (Moskva 1955).

(٢) Brockelmann : Geschichte der arabischen Litteratur S 71 V, 1 (Weimer 1898).

(٣) أبو منصور بن طاهر البغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١٦٣ (القاهرة).

وأصرّوا على عبادته رغماً عنه، فحاصروا قصره وهاجموا حرسه حتى خيف على حياة منهم [١].

ولما بنى المنصور بغداد عظمت النفقـة عليه، فرأى بعض أهل مشورته أن يهدم إيوان كسـرى ليفيـد من أنقاضه فى بـناء مدينته الجـديدة، غير أن خـالد بن برمك ثناه عن هذا العزم، فقـال له المنصور: « أبيت يا خالد إلا مـيلاً إلى العجميـة ! »، ثم هدم منه جزءاً فبلغت النفقة عليها أكثر ممـا حصل منها، فأمسك المنصور عن هدم الإيوان وقال لخالد: يا خالد، قد صرنا إلى رأيك وتركنا هدم الإيوان [٢]، والمنصور أول من لبس ثياب الفرس وأمر الناس بلبسها.

وفى ذلك يقول الشاعر أبو دلامة متكرهاً متهكماً:

وكنا نرجـــى مـــن إمـام زيـادة	فزاد الإمام المصطفى فى القلانس
نراهـــا عـلى هـــام الرجـال كأنها	دنـــان يهـود جـــــللت بالبرانس

وكان خلفـاء العباسيـين يختارون وزراءهم من الفـرس، وأول هؤلاء الوزراء أبو سلمة الخلال الذى وزر للسفاح، وكان على صلة قوية بأبى مسلم الخراسانى وشديد المحبة لآل البيت، كما كـان يريد الخلافة لأحد من ذرية علىّ بن أبى طالب. قيل: وقـد قتله السفاح لميله لآل على، ومـا قتله إلا بموافقـة من أبى مسلم [٣]، ثم وزر له خالد بن برمك جد البرامكة. ولما تولى المـنصور أقره على وزارته وأكرمه واسـتشاره، وفى تلك الأيام عظم شأن البرامكة إلى أن نكبهم الرشيد، والبرامكة أسرة عريقة فى الوزارة، قيل: إن آباء جعفر البرمكى كانوا وزراء يتوارثون منصب الوزارة من عهـد أردشير، وكانت لهم سدانة بيت نار يسمى نوبهـار فى بلخ، ولما ظهر الإسـلام ودالت دولة الفرس لبثـوا فى بلخ، وللبرامكة كتب قديمـة فى الوزارة وأصولها، كانوا يفرضـون على أبنائهم قراءتها وتدبر ما فـيها وهم فتيـان يطلبون العلم [٤]، وكانت أزِمَّةُ الأمـور فى يدهم، وقويت شوكتـهم واتسع نفوذهم وبغوا وطغوا. يقول المسعودى: لما أفضت الخـلافة إلى الرشيد استوزر البرامكة فاختاروا الأموال دونه حتى كان يحتاج اليسيـر من المال، فلا يقدر عليه، وكان إيقاعه بهم فى سنة سبع وثمانين ومائة[٥].

---

(١) Le Strange : Baghdad during the Abbasid Caliphate P. 6 (Oxford MDCCCC).

(٢) ابن طباطبا: الفخرى، ص ١١٤ (القاهرة ١٩٢٧).

(٣) خوندمير: دستور الوزراء، ص ٢٦ (طهران ١٣١٧).

(٤) نظام الملك: سياست نامه، ص (١٥١) (باريس ١٨٩١).

(٥) المسعودى: مروج الذهب، جـ ٢، ص ٢٨٢ (القاهرة ١٣٤٦).

وجدير بالذكر أن خلفاء العباسيين أيقنوا بأن اتساع نفوذ الفرس فى دولتهم خطر داهم يتهدد ملكهم، فعـوّلوا على أن يوقفوا ذلك عند حـد دفاعاً عن كيـانهم. وفى هذا تعليل واضح لقتل أبى سلمـة الخلال وأبى مسلم الخراسـانى والبرامكة والفضل بن سـهل، وهو مظهر للتنازع على البقاء وتجاذب السلطة بين الفرس والعرب، فكأن الآية قد طرأ عليها من التغير شيء، وبعـد أن كـان العـرب مع الفـرس على أتم وفـاق، دب النزاع بين المـتـعـاونين المتحالفين.

ومن أدباء الإيرانيين من يبوأ أبا مسلم منزلة لا تسـامى، فيذهب إلى أن أحداً من خلفاء بنى أمية وخلفاء بنى العباس لم يبلغ ما بلغ أبـو مسلم من علو المرتبة، ويشبهه بالإسكندر المقدونى، ويتساءل لماذا لم يتربع أبو مسلم على دست الملك، ثم يرد على ذلك بقوله: إنه لم يكن فى الإمكان أن تنتقل الخلافة فى ذاك الزمان من العرب إلى غير العرب، ولكن أبا مسلم غيّـر هذه الحقيقـة، فقد نقل بلاط الخلافة من العـرب إلى العجم ولم يكن بين رؤسـاء ووزراء بنى العبـاس أحد من الـعرب، وكـان الخليفـة فى حـقيـقة أمـره طوع يد الإيرانيين، وقد دل أبو مسلم الإيرانيين على الوسيلة إلى خلع الخلفاء والتسلط عليهم [١]، ويتحدث أبو مسلم عن نفسه بأبيات يقول فيها:

أدركت بالحزم والكتـمان ما عـجزت ... عنه ملوك بنـى مـروان إذ حـسـدوا

مـا زلت أسعى بجـهدى فى دمـارهم ... والقـوم فى غفلة بالشـام قـد رقـدوا

حـتى طرقـتهـم بالسـيف فـانتبـهوا ... من نومـة لم ينمهـا قبلـهـم أحـد

وفى موضع آخر يمجد الكاتب نفسه أبا مسلم ويعتبره ذلك المحارب البئيس الذى رفع إيران من وهدتها وأقالها من عـثرتها بعد أن غزاها العرب فتردت فى مـحنتها، وكان أعظم من تلك المحنة، فقضى على خلافة الأمويين وأقام خلافة العباسيين، وبدّل بالبلاط العربى بلاطاً فارسيـاً، وقبض الإيرانيون على أزمّة الأمور فى الممـالك الإسلامية المفتـوحة كلها باسم خليفة وهمى لا حول له ولا قوة [٢]، فهذا كلام لا نعدم الحقائق فيه، غير أن النزعة القومية تبعـث الكاتب على التزيد والإغراق، ونحن إنما نورده لما فيه من حقـيقة تؤيد ما نحن بصدده، وحسبنا أن نأخذ بما فيه من صواب، ونعرض عما يدرك منه للوهلة الأولى.

---

(١) وحيد دستكردى: أرمغان، ص ١٢ شماره‌ء أول سال دوازدهم (أوريل ١٩٣١).

(٢) وحيد دستكردى: أرمغان، ص ٥١٤ شماره‌ء هفتم سال دوازدهم (أكتبر - نوامبر ١٩٣١).

ومن تمام القول فى أبى مسلم أن المنصور قتله، فكان لمقتله صدى فى نفوس مجوس الفرس من أهل خراسان والرى وطبرستان، وقد التقوا حول رجل مجوسى من أهل نيسابور يسمى سنباد، فغلبوا على مدينة الرى وقتلوا العرب أين وجدوهم وأسروا نساءهم، فكان ذلك منهم ثورة للفرس على العرب، إلى أن قتل سنباد وانفض أصحابه.

وإن الحديث الذى أخذ المنصور بأطرافه بينه وبين أبى مسلم قبل أمره بقتله نحن لا نؤيد ذلك ليدل على أن الرجلين كانا يتنازعان السلطة ويتجاذبان السيطرة. قيل: إن المنصور أقبل يعاتبه فعلت وفعلت، فرد عليه أبو مسلم بقوله: يا أمير المؤمنين، لمن يقال هذا، ألى بعد حسن بلائى وما كان منى، فقال له المنصور: يا ابن الخبيثة، والله لو كانت أمة أو امرأة مكانك، بلغت ما بلغت فى دولتنا، ولو كان ذلك إليك فتيلاً، ألست الكاتب إلىّ تبدأ بنفسك والكاتب إلىّ تخطب آمنة ابنة على ابن عمى، لقد ارتقيت لا أم لك مرتقى صعباً (١).

ولئن كان قتل أبى مسلم نصراً مبيناً للمنصور، أو نهاية حسنة لمرحلة هامة من مراحل الصراع بين العرب والفرس، لقد تمخض مصرع أبى مسلم عن نزاع مسلح عنيف أراد به الفرس أن يدركوا ثأرهم من العرب الذين قتلوا رائدهم وقائدهم، فإن الجند الذين استقدمهم أبو مسلم من خراسان لم يجنحوا إلى العنف والشغب، وسقط فى يدهم وصدموا بالأمر الواقع بعد أن قضى الأمر، كما قيل: إن الأموال أغدقت عليهم إرضاء لهم، غير أن السخط عم خراسان، فقد كان فى خراسان للقتيل آلاف مؤلفة من الأتباع الذين تربطهم به رابطة الدين، ومنهم من لم يصدق أن أبا مسلم مات، وانتظر رجعته فى آخر الزمان، فقام من يسمى سنباد وهو من أتباع أبى مسلم، وثار مطالباً بثأره. أما ما ينسب إليه من أنه كان مجوسياً فاحتمال لا يصح، ولعله كان على مذهب نصف فارسى لا يعتبر مذهباً إسلامياً فى الرأى الغالب، وأياً ما كان، فقد كانت هذه الحركة قومية، وتقدم سنباد بجيشه نحو المدينة، ولكن المنصور جهّز إليه جيشاً شتت جمعه، كما ذبح سنباد، وعاد إقليم خراسان إلى حوزة الخليفة (٢).

كان لقتل البرامكة أثر أى أثر فى إسقاط هيبة الفرس وإضعاف شأنهم بعد اتساع سلطتهم وعزة جانبهم، غير أنهم نهضوا من كبوتهم حين نشب النزاع على الخلافة بين الأمين والمأمون، ولإيضاح ذلك نقول: إن أم المأمون فارسية وذوى رأيه من الفرس،

---

(١) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، جـ ٢، ص ١٣٤ (القاهرة ١٣٣١).

(٢) Naldeke : Orientalische skizzen . s/24 (Berlin 1892) .

وكان للمأمون ميل ظاهر إلى أهل خراسان يبلغ أن يكون تعصباً له. ومصداق ذلك أن رجلاً من أهل الشام اعترض طريقه قائلاً له: « يا أمير المؤمنين، انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم خراسان »، فقال له: « أكثرت على، والله ما أنزلت قيساً عن ظهور خيولها إلا وأنا أرى أنه لم يبق فى بيت مالى درهم واحد، وأما اليمن فوالله ما أحببتها ولا أحبتنى قط، وأما قضاعة فساداتها تنتظر السفيانى حتى تكون من أشياعه، وأما ربيعة فساخطة على ربها منذ بعث الله نبيه من مضر، ولم يخرج اثنان إلا خرج أحدهما شارياً، اعرف فعل الله بك »[1]، وقد نصر الفرس المأمون على أخيه الأمين، وأول وزرائه بنو سهل وهم صنائع البرامكة، ومنهم الفضل بن سهل وهو من أولاد ملوك الفرس المجوس، وكان أبوه سهل مجوسياً أسلم فى عهد الرشيد، كما استوزر المأمون بعده أخاه الحسن بن سهل وتزوج ابنته بوران، وكان أعظم الناس منزلة عند المأمون، كما استوزر أحمد بن أبى خالد وأحمد بن يوسف وهما من الموالى. أما آخر وزرائه فهو أبو عبد الله محمد بن يزداد بن سويد، وأبو عبد الله وآباؤه من خراسان وكانوا مجوساً، واتصلوا بالخلفاء، وسويد أول من أسلم منهم، ولما مات أبوه أسلمته أمه إلى بعض كتاب العجم، فتعلم كثيراً من آداب الفرس[2].

ولما تولى المعتصم عام (٢١٨ هـ) أوجس من الفرس خيفة، وساءه أن يهيمنوا على دولته ويشركوه إلى هذا الحد فى سلطته، فاصطنع الأتراك عوضاً عنهم، وبذلك هان شأن الفرس بعد أن بلغوا المدى فى تسلطهم على دولة العباسيين.

ومن أهم مظاهر اعتزاز الفرس بأنفسهم ورغبتهم فى إعلان حقهم فى السيطرة على العرب، وشعورهم بأن سابقتهم فى المجد تجعلهم لذلك كله أهلاً، تلك النزعة المعروفة بالشعوبية. والشعوبية تستمد اسمها من قوله تعالى فى سورة الحجرات: ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير** ﴾ [سورة الحجرات، الآية: ١٣]، ففى هذه الآية تصريح بأن الأعجمية والعربية ليست من عوامل التفاضل بين الناس، بل إن الدين وحده عامل التفاضل، ومن يأخذون بهذا يسمون أهل التسوية أى الذين يسوون بين الأمم، وهم بذلك إنما يلزمون أنفسهم بأمر الإسلام وصريح القرآن، سواء أكانوا من العرب أم من العجم. ولكن التنافر بين العرب والفرس فى عهد بنى أمية أفضى إلى بوادر الشعوبية التى بدأت

---

(١) ابن الأثير: تاريخ الكامل، جـ ٦، ص ١٤٦ (القاهرة).

(٢) ابن طباطبا: الفخرى، ص ١٧١ (القاهرة ١٩٢٧).

بالدعوة إلى مساواة العرب بالموالى. بيد أن انعكاس الآية فى عهد العباسيين بسيطرة الفرس على العرب، خرجت بهذه النزعة عن مطلق المساواة بين هؤلاء وهؤلاء، وأصبحت نداء صريحاً بأن الفرس أعظم وأشرف من العرب. والجاحظ يشير إلى ذلك وهو يعقد الموازنة بين كلام العرب والفرس فى كتاب البيان والتبيين [١]. فبعد أن يقول: إن كل كلام الفرس هو عن طول فكرة واجتهاد وخلوة، وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام، يقول: إن الشعوبى إذا دخل بلاد الأعراب الخلص، ورأى الشعراء المفلقين والخطباء المصاقع، علم أن ذلك هو الحق، ثم يذم الجاحظ الشعوبية ويعتبرهم أعداء الدين، وقد أكل الحسد كبودهم وتوقدت نار الحقد فى نفوسهم.

وقد ذكر الجاحظ الشعوبية ضمن رسالة له فى بنى أمية، وهو يذم العصبية التى هلك بها عالم بعد عالم، ويزجر عن الحمية التى تفسد الدين وتهلك الدنيا. ويقول: إن هذا ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوبية، فقد ظهر من الموالى من زعم أن المولى بولائه قد صار عربياً لقول النبى صلى الله عليه وسلم: « مولى القوم منهم »، وقوله: « الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب »، وكان من كلامه قوله: إن العجم حين كان فيهم الملك والنبوة كانوا أشرف من العرب، ولكن حين أصبح ذلك فى العرب صارت أشرف منهم، والرأى عند الموالى أنهم بقديمهم فى العجم أشرف من العرب، وبالحديث الذى صار لهم فى العرب أشرف من العرب، وللعرب القديم دون الحديث، ولهم خصلتان، وصاحب الخصلتين أفضل من صاحب الخصلة، ثم إن الله جعل المولى بعد أن كان أعجمياً عربياً بولائه، كما جعل حليف قريش من العرب قرشياً، وأصبح إسماعيل عربياً بعد أن كان أعجمياً لقوله عليه الصلاة والسلام: « إن إسماعيل كان عربياً »، ولولا ذلك ما كان عند الموالى إلا أعجمياً، لأن الأعجمى لا يصير عربياً، كما أن العربى لا يصير أعجمياً. ويجرى هذا المجرى حكم قول النبى: مولى القوم منهم، والولاء لحمة[٢].

وكلمة الشعوبية بمعناها الاصطلاحى لم تعرف إلا فى العصر العباسى. ومن الباحثين من يتشكك فى صحة اشتقاق الشعوبية من « الشعوب » فى الآية الكريمة، ثم يذهب إلى أن اشتقاقها من تلك الكلمة جائز بعد تفسيرها خطأ على أن المراد بالشعوب بطون العجم[٣]. وقد أيد هذه النزعة بعض أهل الحل والعقد من الفرس فى دولة العباسيين

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، جـ ٣، ص ١٣ (القاهرة ١٣٣٢).

(٢) الجاحظ: رسائل الجاحظ، ص ٢٩٩ (القاهرة ١٩٣٣).

(٣) أحمد أمين: ضحى الإسلام، جـ ١، ص ٥٦ (القاهرة ١٩٣٣).

كطاهر بن الحسين وهو الذى وطد الملك للمأمون، وقد تولى الوزارة وولاه المأمون خراسان. قيل: إنه أجزل صلة رجل شعوبى لأنه ألف كتاباً فى مثالب العرب. ومن شعراء العباسيين الذين ينحدرون من أصل فارسى من عرف بشعوبيته وشدة تعصبه للفرس على العرب كبشار بن برد الذى يقول:

سأخبر فاخر الأعراب عنى ... وعنه حين تأذن بالفخار

أحين كسيت بعد العرى خزا ... ونادمت الكرام على العقار

تفاخر يا ابن راعية وراع ... بنى الأحرار حسبك من خسار

وكنت إذا ظمئت إلى قراح ... شركت الكلب فى ولغ الإطار

وتتشح الشمال للابسيها ... وترعى الضأن بالبلد القفار

وفخرك بين خنزير وكلب ... على من الحدث الكبار

وفى هذا الكلام ما فيه من استهزاء بالعرب وغض من شأنهم، فبشار الفارسى يعير العربى بخشونة البداوة وشظف العيش فى البيداء، ويلمزه ويهمزه ويقدح فيه، ولا يراه أهلاً له فى المفاخرة، فشتان ما هما فى نسبهما وحسبهما.

وكان الخُرَيمى عظيم الاعتزاز فى شعره بالفرس، شديد التحقير للعرب، وهو القائل:

فإن تفخرى يا جُمل أو تتجملى ... فلا فخر إلا فوقه الدين والعقل

أرى الناس شرعاً فى الحياة ولا يُرى ... لقبر على قبر علاء ولا فضل

وما ضرنى أن لم تلدنى يحابر ... ولم تشتمل جرم علىّ ولا عُكل

وشاعرنا فى هذه الأبيات يرى الناس سواسية ولا تفاضل بينهما إلا بالدين والعقل، وكأنه يقف من الفرس مدافعاً، ولا يقف من العرب مهاجماً، وفى نبرته شىء من الهدوء المتعقل المعتدل يتجلى بأتم وضوح إذا قايسنا بين هذا الكلام وكلام بشار. فالخريمى فى هذه الأبيات شعوبى معتدل كأنه من أهل التسوية. وفى شعر له آخر يتحسر على عجزه عن أن يستمد قومه لبعد دارهم، ويفخر بأسلافه الأكاسر الذين ملكوا رقاب الناس فى سالف الدهر وساموا العرب خسفاً، حتى ظهر الإسلام وانشرحت له صدور الفرس، وليس فى هذا القول عنف يذكر، ويصلح مثالاً للشعوبية المعتدلة التى لا تمسخ الحقائق ولا تجنح إلى شديد الإغراق.

وما أبعد البون بين هذا القول وقول المتوكلى:

أنا ابن الأكارم من نسل جم — وحائز إرث ملوك العجم
وطالب أوتارهم جهرة — فمن نام عن حقهم لم أنم
معى علم الكابيان الذى — به أرتجى أن أسود الأمم
فقل لبنى هاشم أجمعين — هلموا إلى الخلع قبل الندم
فعودوا إلى أرضكم بالحجاز — لأكل الضباب ورعى الغنم

فالشاعر عنيف فى تحديه بالغ العنف، عاقد عزمه على الجهاد والجلاد لاسترداد مجده الكسروى، وهو إذ يعتز بالعجم يزرى بالعرب ويصفهم بكل خسيسة، وهو يصرح بأنه طالبهم بثأر راغب فى شفاء غيظه منهم، معوّل على تحكيم السيف بينهم وبينه فى ظل علم الفرس المعروف بعلم الكابيان. وفى أساطيرهم أن ثائراً حمله إعلاناً للثورة على الضحاك الظلوم الغشوم.

ومن الشعراء الذين عرفوا بتعصبهم للفرس على العرب مهيار الديلمى الذى اختص ملوك بنى بويه ووزراءهم بطائفة كبيرة من مدائحه، وهو يدفع عن الفرس إنكار العرب فضلهم، ويعقد الموازنة بين الأمتين مرجحاً كفة الفرس كما فى قوله:

إن يجحد الناس علاهم فبما — أنكر روض نعم الغمائم
أو قلد الصارم غير ربه — فليس غير كفه للقائم
يا ناحلى مجدهم أنفسهم — هبوا فللأضغاث عين الحالم
شتان رأس يفخر التاج به — وأرؤس تفخر بالعمائم
مناقب تفتق ما رقعتم — من بأس عمرو وسماح حاتم

وبنو بويه من الفرس الذين ينتسبون إلى بويه -وهو من ذرية بهرام جور الساسانى [(١)]، وكان له ثلاثة أولاد على ويلقب بعماد الدولة، وحسن ويلقب بركن الدولة، وأحمد ويلقب بمعز الدولة، وقد عظمت شوكة عماد الدولة حتى كتب إلى الخليفة العباسى وهو الراضى بالله أن يوليه على أعمال فارس بمال يحمله إلى دار الخلافة، فأجابه الخليفة إلى ذلك، كما تملك أخوه ركن الدولة خوارزم، واتحد الأخوان مع أخيهما الثالث معز الدولة فى شيران، وأتوا بغداد فى أيام المستكفى فرحب بهم وجعل معز الدولة أمير

(١) حمد الله مستوفى: تاريخ كزيده، ص ٤٠٩ (تهران ١٣٣٩ شمسى).

الأمراء، غير أنهم استولوا على الخلافة وأعـزوا الخلفاء وأذلوهم بالعزل والتولية، كما رفعوا منار التشيع وأضعفوا نفوذ الأتراك والخلافة العباسية لا تزال فى بغداد [(١)]، وإذا عُرف هذا من أمر بنى بويه، فقد وضح لنا لماذا مجد مهيار الفرس، وأشار إلى عزة ملكهم فى سالف الدهر حين مدح البويهيين، وما باعثه على قوله وهو يزف التهنئة بالمهرجان إلى جلال الدولة، إن كسرى يجد عزاء له عن زوال إيوانه، وهو يشاهده جالساً على سرير الملك، وقد ذكر هذا فى قصيدة طويلة مطلعها [(٢)]:

إذا لم أحظ منك على التلاقى ... فما بالى أروع بالفراق

وهو إذا ما باهى بتملك فارسى يتصل نسبه بالأكاسرة وابتهج لذلك، فإنه معبر عن نزعة الشعوبية مصور لعاطفة القومية، ويذهب البعض إلى أن عاملاً خاصاً قد يكون ذا أثر فى كونه شعوبياً، وهو أنه عشق فى صباه وكانت مهويته تعيره بأنه ليس لها بكفء، وكانت إذا فخرت بأن نسبها فى قريش أو فهر، فخر بصعود نسبه إلى كسرى مثال العظمة والمجد التالد [(٣)]، وهذا ما يدرك من قول مهيار فى مخاطبة أم سعد:

أعجبت بى بين نادى قومها ... أم سعد فمضت تسأل بى

لا تخالى نسباً يخفضنى ... أنا من يرضيك عند النسب

قومى استولوا على الدهر فتى ... ومشوا فوق رءوس الحقب

وأبى كسرى على إيوانه ... أين فى الناس أب مثل أبى

والرأى عندنا أن هذا حسبان جائز، غير أنه جائز عقلاً وليس من الحتم أن يجوز واقعاً. فمن أم سعد وما شأنه معها ؟ وليس بمستبعد أن تكون من بنات الخيال، وما كان بينه وبينها من هجر ولا وصال.

هكذا عبر الشعوبية عن نزعتهم بالشعر، ولما كان الشعر مقيداً بالوزن والقافية ضاق بهم ميدانه، كما ضاق بهم ميدان الرسائل لأنها محدودة فطلبوا ميداناً رحباً فسيحاً هو ميدان التأليف الذى يتسع لما فى نفوسهم من حقد، فوجدوا فيه المجال المتسع لأن يصولوا ما وسعهم الصيال [(٤)]، وفى العصر العباسى بخاصة توفر المتعصبون للفرس على

---

(١) جرجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، جـ ٣، ص ٢٦١ (القاهرة).

(٢) راجع: ديوان مهيار الديلمى، جـ ٢، ص ٣٤٩ (القاهرة ١٩٢٥).

(٣) على الفلال: مهيار الديلمى وشعره، ص ٤٦ (القاهرة ١٩٤٧).

(٤) د. محمد حجاب: مظاهر الشعوبية فى الأدب العربى (القاهرة).

التأليف فى العرب ومثالبهم والعجم ومناقبهم. وفى طليعتهم أبو عبيدة الفارسى الأصل البصرى النشأة، وكان يبغض العرب وألف الكتب فى مثالبها، كما كان يرى رأى الخوارج[1] وتحامله على العرب بعثه على مسخ الحقائق والتحكم فى إيثار الفرس عليهم بكل فضل ومحمدة ومكرمة. ومن كتبه فضائل الفرس، ومثالب العرب وأدعياء العرب. وقد اشتهر بالافتراء على العرب ورغبته فى وصفهم بكل قبيح، وقد تنبه المؤلفون والمصنفون إلى ذلك، فتحفظوا فى الرواية عنه كالميدانى فى مجمع أمثاله، فلما أورد المثل الذى يقول: « أغدر من قيس بن عاصم »، قال: زعم أبو عبيدة أنه كان من أغدر العرب، ولما أورد مثلاً آخر جاء فيه: « أغدر من عتيبة بن الحارث »، قال: ذكر أبو عبيدة[2]، وفى هذا ما فيه من تشككه فى صحة الخبر ورغبته فى نسبته إلى مدعيه ومفتريه.

ومن الدليل على إعجاب أبى عبيدة بكل ما يشير إلى مجد الفرس ولو من طرف خفى، إعجابه ببيتين رواهما ابن منظور لأبى نواس، وذكر أن أبا عبيدة كان يقول: يعجبنى من شعر أبى نواس قوله [3]:

بنينا على كسرى سماء مدامة ... مكللة حافاتها بنجوم

فلو رد فى كسرى بن ساسان روحه ... إذن لاصطفانى دون كل نديم

فهذا شعر لا شك فى روعته، ولكن لا يخفى أن ذكر كسرى بن ساسان كان باعث أبى عبيدة الأقوى على إعجابه به. وهذان البيتان يذكران بأبيات مشهورات لأبى نواس عرض فيها الصورة الشعرية نفسها وأولها:

ودار ندامى عطلوها وأدلجوا ... بها أثر منهم جديد ودارس

وقد خصها المستشرق الروسى كراتشكوفسكى بدراسة عنوانها « الكأس الساسانية فى أشعار أبى نواس »، وبيّن كيف أن هذه الأبيات كانت موضع اهتمام كثير من أهل الأدب، ثم ألمع إلى هذين البيتين بقوله: إن الصورة الشعرية فيها أكثر بساطة، ولا تتطلب من جانب شراح العرب ونقادهم جهداً يشق عليهم، وبساطتها المفرطة جعلت عدد من اهتموا بهذين البيتين من علماء العرب، أقل من عدد المهتمين بالأبيات الأخرى،

---

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان، جـ ٤، ص ٣٢٣ (القاهرة ١٩٤٨).

(٢) الميدانى: مجمع الأمثال، جـ ٢، ص ١١ (القاهرة).

(٣) ابن منظور: أخبار أبى نواس، ص ٥٧ (القاهرة ١٩٢٤).

وإن تحمسوا لها. وأبو عبيدة وهو ذلك اللغوى المشهور والمعاصر المتأخر لأبى نواس، يسوى بينه وبين امرئ القيس ويقول: إن هذين البيتين يثيران فيه نشوة الإعجاب[1].

وهذا الملحظ حجة لنا تؤيدنا فى دعوانا، كما أن تسوية أبى نواس الفارسى بامرئ القيس العربى رغبة ملحة مستبدة من أبى عبيدة فى التعبير عن شعوبيته، كان مسوقاً إليها بدافع قوى من نزعته القومية، وقد تصدى له الفراء والأصمعى وابن قتيبة، وتناولوا رأيه بالتجريح وادعاءه بالتفنيد، وبذلك شكلوا الطرف الثانى فى النزاع وجعلوا الشعوبية صراعاً يتصاول فيه العرب والفرس.

ومن الشعوبية الهيثم بن عدى المتوفى عام (٢٠٩ هـ)، وكان راوية إخبارياً، قيل: إن أمه من سبى فارس إلا أن أباه عربى من طيئ، ومن الناس من ينكرون نسبه فى العرب ويعتبرونه دعياً، ومنهم أبو نواس الذى قال فيه:

الحمد لله هذا أعجب العجب ... الهيثم بن عدى صار فى العرب

يا هيثم بن عدى لست للعرب ... ولست من طيئ إلا على شغب

وكان شديد الزراية بالعرب فى تآليف له منها كتاب المثالب الكبير وكتاب المثالب الصغير وكتاب مثالب ربيعة، وله كتاب بعنوان أسماء بغايا قريش فى الجاهلية وأسماء من ولدن، كان الرجل إخبارياً نسابة، وهذا ما يمكنه من أن يتكذب فى تشهيره وتشنيعه بالعرب، وينسب إليهم ما هم منه براء، وقد انبرى الجاحظ للرد عليه ودحض ما يرويه فى كتاب البخلاء، وهو يدير الكلام على قناعة العربى واعتباره أن نعم الإدام الجوع ونعم شعار المسلمين التخفيف على أن ذلك من مناقب العرب، وروى الجاحظ كلاماً يتعلق برجل من العرب صاد أتانا وجعل يأكل من شحمها فى نهم وشره، فبادر الجاحظ قائلاً: إنه يتهم هذا الحديث لأن فيه ما لا يجوز أن يتكلم به عربى يعرف مذاهب العرب، وهو أحاديث الهيثم[2].

ومما تكتمل به تلك الصورة التى نتمثلها للشعوبية، ما جرى فى مجلس الصاحب ابن عباد، فقد دخل عليه شاعر من شعراء العجم، فأنشده قصيدة يفضل فيها قومه على العرب ومنها قوله:

فلست بتارك إيوان كسرى ... لتوضح أو لحومل فالدخول

---

(١) Kratchkovsky : Izbrannye Sotchinenia Str 345 T, 2 (Moskva 1956) .

(٢) الجاحظ: البخلاء، ص ١٨٧ (القاهرة ١٣٢٣).

وضب بالفلا ساع وذئب ... بها يعوى وليث وسط غيل
يسلون السيوف لرأس ضب ... حراشا بالغداة وبالأصيل
إذا ذبحوا فذلك يوم عيد ... وإن نحروا ففى عرس جليل
أما لو لم يكن للفرس إلا ... نجار الصاحب القرم النبيل
لكان لهم بذلك خير فخر ... وجيلهم بذلك خير جيل

وكان بديع الزمان الهمذانى فى المجلس، فطلب إليه الصاحب أن يرد عليه مدافعاً عن أدبه ونسبه ومذهبه، فأنشده:

تريد على مكارمنا دليلا ... متى احتاج النهار إلى دليل
ألسنا الضاربين جزى عليكم ... وأن الجزى أولى بالذليل
متى قرع المنابر فارسى ... متى عرف الأغرّ من الحجول
متى عرفت وأنت بها زعيم ... أكف الفرس أعراف الخيول
فخرت بملء ما ضغتيك هجرا ... على قحطان والبيت الأصيل
وتفخر أن مأكولا ولبسا ... وذلك فخر ربات الحجول

ثم التفت الصاحب إلى شاعر العجم وقال: كيف رأيت ؟ قال: لو سمعت به ما صدقت. قال: فإذاً جائزتك جوازك إن رأيتك بعد هذا ضربت عنقك، ثم قال: لا أدرى أحداً يفضل العجم إلا وفيه عرق من المجوسية ينزع إليه [(١)].

ومن هذا تتضح لنا حقيقتان، أما الأولى فهى أن الجم الغفير من الفرس لم يكونوا شعوبيين، بل إنهم قبحوا هذه النزعة وتصدوا لدحض أباطيلها وأضاليلها وأقاويلها، بعد أن دخلوا فى دين الله الذى سوّى بين العرب والعجم، فلم يجدوا باعثاً على التعصب لقومهم فى الماضى البعيد ولا أحسوا مس الحاجة إلى خوض مثل ذياك الصراع مع العرب إخوانهم فى الدين. والحقيقة الثانية: أن بعضهم يعقد الصلة بين الشعوبية والمجوسية، وإذا ما التمسنا كل ملتمس لتبين الرابطة بين الشعوبية والمجوسية، ففى الإمكان أن نجد أمثلة. ولقد عرف بالمجوسية والشعوبية ابن المقفع وهو ابن داذويه الذى كان من أماثل كتاب فارس كما كان من عبدة النار، قيل: وأسلم ابن المقفع على يد

(١) الألوسى: بلوغ الأرب، جـ ١، ص ١٦١ (القاهرة ١٩٢٤).

عيسى بن على، وسبب إسلامه أنه بينما كان ماراً ذات يوم بمكتب صبيان، سمع صبياً يقرأ قوله تعالى: ﴿ ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً ﴾ [سورة النبأ، الآيتان: ٦، ٧] فوقف حتى أتم الصبى قراءته وقال: الحق إن هذا الكلام غير مخلوق، واتصل هذا الخبر بعيسى بن على، فاستدعى ابن المقفع وتحدث إليه فى ذلك فأسلم، كما قيل: إنه لم يسلم على يد أحد[١]. أما زندقته ففيها يقول المهدى: ما وجدت كتاب زندقة قط إلا وأصله ابن المقفع، كما قيل: إنه مر ببيت نار للمجوس بعد أن أسلم فلمحه وتمثل:

يا بيت عاتكة الذى أتعزّل حذر العدى وبه الفؤاد موكل

إنى لأمنحك الصدود وإننى قسما إليك مع الصدود لأميل

وقال ثعلب فى تفسير بيت قاله ابن المقفع فى رثاء يحيى بن زياد بقوله: إنه يدل على مذهب المجوس فى أن الخير ممزوج بالشر والشر ممزوج بالخير [٢].

وهو البيت الذى يقول فيه:

لقد جرّ نفعاً فقدنا لك أننا أمنّا على كل الرزايا من الجزع

أما بشار فقد أوردنا شعراً له يدل على أنه كان رأس الشعوبية، وقال له رجل من الشرفاء: إنه أفسد على الناس مواليهم ورغبهم فى الرجوع إلى أصلهم وترك الولاء، ثم قال عنه: إنه غير زاكى الفرع ولا معروف الأصل. فرد عليه بشار بقوله: والله لأصلى أكرم من الذهب، ولفرعى أزكى من عمل الأبرار، وما فى الأرض كلب يود أن نسبك له بنسبه [٣]، وهذا من كلام بشار غاية الغايات فى التعصب للفرس على العرب. أما مجوسيته فإنه ينطق عنها بمثل هذا البيت المشهور:

الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

ولبشار مع المهدى خبر مشهور مجمله أن بشاراً هجاه بما جعله يكاد ينشق غيظاً، فانحدر إلى البصرة، وهناك سمع أذاناً فى وقت ضحى النهار، فسأل عن ذلك، وقيل له: إن بشار سكران. وأمر به فضرب بالسياط، وكان إذا أصابه السوط قال: حس، فقال بعضهم: أنظروا إلى زندقته كيف يقول حس ولا يقول باسم الله [٤].

---

(١) بهاء الدين أسفنديار كاتب: تاريخ طبرستان، جلد أول، ص ١٥ (تهران ١٣٢٠ شمسى).
(٢) الشريف أبو القاسم أحمد الحسين: أمالى السيد المرتضى، جـ ١، ص ٩٣ (القاهرة ١٩٠٧).
(٣) أبو الفرج الأصفهانى: الأغانى، جـ ٣، ص ٢٠٣ (القاهرة ١٩٢٩).
(٤) الصفدى: نكت الهميان فى نكت العميان، ص ١٢٦ (القاهرة ١٣٢٩).

وكان أبان بن عبد الحميد اللاحقى يكره العرب ويزدريهم، وكان فارسياً قبل كل شيء يريد أن يثأر للفرس ويعيد سلطانهم على الأرض، ولعله كان من أولئك الزنادقة الذين يكفرون عن يقين وعقيدة [1]. وقد أشار أبو نواس إلى كفره ورقة دينه فى قصيدة هجاه بها ومنها قوله:

فقلت : سبحان ربى	فقال : سبحان مانى
وقمت أسحب ذيلى	عن هازل بالقرآن
عن كافر يتحدى	بالكفر بالرحمن

كما قيل: إن مهيار الديلمى كان مجوسياً، وأسلم على يد الشريف الرضى عام ٣٩٤هـ [2].

هذه أمثلة نستشفها فيبدر إلى الفهم أن المجوسية مقرونة بالشعوبية، ولكن ينبغى أن نتحفظ ونقول: إن هذا الحكم لا يصح على إطلاقه، فمن هؤلاء الشعوبية من لم يكن على المجوسية، فالوجه أن يقال: إن كل مجوسى شعوبى، وليس كل شعوبى مجوسياً.

ومن العلماء الإيرانيين من قال: إن من يسميهم العرب بالشعوبية كانوا أكبر خدّام الثقافة الإسلامية واللغة العربية، وإن الإيرانيين هم الشعب الوحيد بين الشعوب الإسلامية التى اتخذت العربية لغة وأنقذت ثقافة الإسلام [3]. وهذا منكر على قائله من وجوه، فلم يكن من الحتم على هؤلاء البلغاء الذين ينتسبون إلى الفرس أن يكرهوا العرب ليصلوا إلى تلك الذروة من العظمة حتى يولوا العربية ما أولوها من جميل، فكراهيتهم للعرب منقطعة الصلة بكل هذا من فضلهم، وزندقة بعضهم ليست سبب تبريزهم ونبوغهم، وينبغى أن نذكر ما لهم وما عليهم، ولم يكن جميع الكتاب والشعراء والعلماء من الشعوبية. وقول هذا الكاتب لا يقلل من مساوئهم ولا يزيد فى محاسنهم.

ومما أفضى إليه اختلاط العرب بالفرس فى العصر العباسى ظهور الزندقة. وقد رأى بعض الفرس أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق لهم أملاً، ومطمح نفوسهم أن تكون حكومة العباسيين فارسية فى مظهرها وجوهرها، فى سلطتها ولغتها ودينها [4]، فعملوا جهد المستطاع على نشر دياناتهم وهى الزردشتية والمانوية والمزدكية

(١) د. طه حسين: حديث الأربعاء، جـ ١، ص ٢٦٤ (القاهرة ١٩٢٥).
(٢) الزركلى: الأعلام، جـ ٣، ص ١٠٧٩ (القاهرة ١٩٢٨).
(٣) محمد محمدى: فرهنگ إيرانى وتأثير آن در تمدن إسلام وعرب، ص ١٤ (تهران ١٣٣٣).
(٤) أحمد أمين: ضحى الإسلام، جـ ١، ص ١٣٩ (القاهرة ١٩٣٣).

في السر والعلن، فكان ذلك سبب فشوّ الزندقة فى العصر العباسى. والحافز على
تلك الديانات الفارسيـة فى المجتمع العربى الإسلامى، كـان حافزاً قومياً سيـاسياً، ﻳ
على بعث الحضارة الفارسية الـقديمة فى مظهر من أهم مظاهرها وهو الدين، وأدى اﻋ
تلك المذاهب إلى التـجافى عن أوامر الدين الحنـيف ونواهيه. فماج المـجتمع العـ
بالإلحاد ورقة الدين، وكثـر المستهترون وأهل المجـون، حتى اضطرت الدولة إلى الا
على يدهم، يقول التاريخ: إن المهدى نكل بالزنادقة ووكل إلى من يسمى صاحب الز
أن يبحث عنهم فى الآفاق ويقتلهم، ثم تلا تلوه من جاء بعـده من الخلفاء فتجردوا لـه
الزنادقة لدفع شـرورهم وكف عاديتهم. كـما أنه أفنى منهم خلقـاً كثيـراً وهو أول من
بتصنيف كتب الجدل فى الرد على الزنادقة والملحدين [1]. وجملة القول فى الزندقة:
كانت صـراعاً بين العرب والفرس. فـقد أيقنا بأن الحادى عليـها كان قومـياً سياسـياً
الأخص، وهى ظاهرة لهـا خطرها من حيث إنهـا فطنت الخلفـاء العبـاسيين إلـى ضر
حمـاية الدين والدولة منها، ووجوب اللجـوء إلى أعنف العنف لاستئـصال شأفتـها.
يعزبن عن بالنا أنها تكشـفت عن رأى أخذ به بعض الناس فى المجتمع العـباسى، فق
أظرف من زنديق، وأصبح ذلك مثـلاً فى زمان كثر فيه الظرفاء وهو زمـان المهدى، و
هؤلاء الظرفاء يرمـون بالزندقة كصـالح بن عبد الـقدوس وبشار وحمـاد الراوية ومطيع
إياس، وممن تقدمهم قليل كابن المقفع وابن أبى العوجاء، وما منهم فى الظاهر إلا نظ
البزة، جميل الشكل، ظاهر المروءة فـصيح ظريـف، والله أعلم ببواطنهم، وكان أبو نو
منهم وهو القـائل: تيـه مغن وظرف زنديـق، وكأنه بذلك يجـرى ظرف الزنادقـة مجـ
المثل. وكان الجاهل من أهل هذا العصر يتطفل على الزندقـة وينتحلها ليعد من الظر
وفى ذلك يقول الشاعر:

تزندق معـلناً ليقـول قـوم	من الأدباء زنديق ظـريف
فقد بقى التزندق فيه وسـما	وما قيل الظريف ولا الخفيف

والجاحظ يؤيد هذا الرأى فى الزنادقـة تأييداً بقوله: ربمـا سمع أحدهم ممن لا مـ
عنده ولا تحصيل له أن الزنادقة ظرفاء وأنهم عقلاء وأنهم عباد وأصحاب اجتهاد، وأن
البصائر فى دينهم والبذل لمهجهم، فـيحن إليهم حنين الواله العجول، ويرى أنه متى ا
بهم فقد قـضى له بهذا كله، فلا يزال كذلك حتى يسـهل فى طباعه ويرجح عنده أن يز
أنه زنديق [2].

---

(١) السيوطى: تاريخ الخلفاء، ص ٢٧١ (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) الثعالبى ثمار القلوب، ص ١٣٨ (القاهرة ١٩٠٨).

وهذا من قول الثعالبى والشاعر والجاحظ من الدليل على أن الخلاف قد اتسع فى حقيقة هؤلاء الزنادقة بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون، وهو بدوره يزيد من حدة وشدة هذا الصراع الذى يبدو فى مظاهر فكرية واجتماعية وسياسية وتدابير حاسمة تتخذها الدولة نحو الزنادقة.

وقد اتخذ الزنادقة وأهل البدع من الفرس موقفاً آخر من خلفاء العباسيين، فمنهم من استفحل أمره وكثر جمعه وقويت شوكته حتى شق العصا وخلع الطاعة ونصب للعرب حرباً، ولا شك أنهم بعقيدتهم الدينية إنما أرادوا بعث قوميتهم الفارسية وإحياء كيانهم المجيد فى الماضى البعيد، ومن هؤلاء الزنادقة « استاذسيس » الذى خرج فى سنة خمسين ومائة فى أهل هراة وبادغيس وسجستان وغيرها من خراسان. وقيل: إنه كان فى جيش لجب يتألف من ثلاثمائة ألف مقاتل، وتأتى لهم أن يغلبوا على عامة خراسان، فولى المهدى خازم بن خزيمة محاربة « استاذسيس »، وقتل المسلمون أتباعه فأكثروا. وقيل: إن استاذسيس هذا قد ادعى النبوة وأظهر أصحابه الفسق وقطع السبيل، كما قيل: إنه جد المأمون أبو أمه الفارسية مراجل [(١)].

ومن تلك الحركات الثورية التى أفضت إلى صدام بين المقاتلين من الفرس والعرب، حركة المقنع الخراسانى، وكان من أتباع أبى مسلم الخراسانى وجاء بدين جديد، وفى الحق إن دينه الجديد هذا كان وسيلة إلى إعلان الثورة على العرب لتقويض حكمهم فى فارس. وكان المقنع هذا رجلاً قصيراً أعور من أهل مرو، عمل وجهاً من ذهب ووضعه على وجهه [(٢)]. ويقول صاحب الملل والنحل: إن المقنع كان على مذهب الرزامية الذين ساقوا الإمامة من علىّ حتى أوصلوها إلى أبى مسلم وادعوا حلول روح الإله فيه، وقالوا بتناسخ الأرواح، كما ادعى المقنع الألوهية [(٣)].

وقيل: إن الرزامية فرقة من الراوندية، وهى تزعم أن أبا مسلم قتل، وفرقة أخرى من الراوندية يقال لها « أبو مسلمية » قالت: إن أبا مسلم حىّ لم يمت، ويحكى عنهم استحلال لما يحلل أسلافهم [(٤)]. وأراد أن يدعى لنفسه معجزة، فأظهر ما يخيل لمن يراه أنه قمر، وذلك فى بئر بسفح سيام [(٥)]، وقد ذكره الشاعر الفارسى رودكى

(١) أحمد بن دحلان: الفتوحات الإسلامية، جـ ١، ص ٢٤٠ (القاهرة ١٣٣٠).

(٢) ابن طباطبا: الفخرى، ص ١٦١ (القاهرة ١٩٢٧).

(٣) الشهرستانى: الملل والنحل، جـ ١، ص ١٥٨ على هامش الفصل (القاهرة ١٩٤٧).

(٤) أبو الحسن الأشعرى: مقالات الإسلاميين، جـ ١، ص ٩٤ (القاهرة ١٩٥٠).

(٥) أسدى: لغت فرس، ص ١٣٣ (تهران ١٣٣٦ خورشيدى).

من أهل القرن الرابع فقال: « لا قمر سيام ولا قمر الفلك، فهذا غلامك وذاك خادمك»[١].

ويسمى كذلك « قمر نخشب » أى: قمر المقنع، ونخشب: مدينة فى التركستان، وقد وضع المقنع فيها هذا القمر بالسحر والشعوذة [٢]. ويسمى كذلك « قمر كاشغر والقمر المزور » [٣]، وقد ذكره شاعر فارسى من أهل القرن السادس يسمى خاقانى بقوله: « ونال قمره هبة العيد من المقنع لجين البئر، هبة أى مقنع تلك وقمره المزور»[٤].

كما ذكره من شعراء العرب أبو العلاء المعرى بقوله:

أفق إنما البدر المقنع رأسه ضلال وغىّ مثل بدر المقنع

كما ورد لبدر المقنع ذكر فى قصيدة لابن سناء الملك:

إليك فما بدر المقنع طالعاً بأسحر من ألفاظ بدر المعمم

وأنفذ المهدى إلى المقنع جيشاً كثيفاً تحت إمرة عدد من أعظم القواد، وانكسر المقنع وأتباعه أبخس كسرة، وأضرم المقنع النار فى جسده ليموت محترقاً قبل أن يقع فى أيدى أعدائه العرب.

ثم ظهرت أخطر حركة من حركات الزنادقة وهى حركة بابك الخرمى التى قوت تيارات الشعوبية مما هدد وحدة المجتمع العباسى، كما أفضت إلى نوع من الفوضى الاجتماعية بإحياء العقائد المجوسية والتعاليم الإباحية، وزاد من خطورة تلك الحركة أنها حاولت التحالف مع الدولة البيزنطية التى وقفت من الدولة العباسية موقف العداء على الدوام [٥].

بابك الخرمى منسوب إلى الخرمية، والخرمية صنفان: الخرمية الأولون ويسمون المحمّرة، وهم منتشرون بنواحى الجبال فيما بين أذربيجان وأرمينية وبلاد الديلم وفيما بين أصفهان وبلاد الأهواز، وهؤلاء مجوس فى الأصل، ثم ظهر مذهبهم وصاحبهم مزدك الذى أمرهم بتناول اللذات والعكوف على الشهوات. أما الخرمية البابكية، فأصحاب

---

(١) نه ماه سيامى نه ماه فلك كه أينت غلامست وآن پيشكار

(٢) تبريزى: برهان قاطع، ص ١١٠٦ (تهران).

(٣) شعورى: فرهنك شعورى، ص ٣٤٨ ايكنجى جلد (قسطنطينية ١١٥٥).

(٤) برده مهش زمقنع عيدى بچاه سيم آب چه مقنع وماه مزورش

(٥) سميرة الليثى: الزندقة والشعوبية، ص ١٣٣ (القاهرة ١٩٦٨).

بابك الخرمى وكان يقول لمن استغواه: إنه إله. وقد أحدث فى مذهب الخرمية القتل والغصب ولم يكن الخرمية يعرفون ذلك [1]، وفى عهد المأمون خرج البابكية من ناحية أصفهان، وانضم إليهم الباطنية، فأرسل إليهم المأمون جيشاً تحت إمرة محمد بن حميد فبادر بالخروج إلى بابك وأنفق على جيشه من صلب ماله، وما أخذ من خزانة الدولة شيئاً، وخاض مع بابك ست معارك غير أنه قتل، فأرسل المأمون عبد الله بن طاهر لقتاله، غير أن بابك عجز عن الصمود أمامه فاعتصم بحصن حصين. وفى عام ٢١٨ خرج بابك ثانية فى أصفهان وفارس وأذربيجان والجبال، وكانوا إذا جن الليل يغيرون على المدن وقد قتلوا فى إقليم فارس خلقاً كثيراً وسبوا النساء والأطفال، وكان فى أصفهان رئيس من رؤسائهم لا يصادف مسلماً إلا قتله [2]، وجهز إليه خلفاء بنى العباس جيوشاً كثيرة مع أفشين الحاجب وأقرانه، وبقيت العساكر فى وجهه عشرين سنة إلى أن أخذ بابك وأخوه وصلبا فى (سُرَّ مَنْ رأى) أيام المعتصم [3]

وهكذا مسّك الفرس بالعقيدة الدينية تمسيكاً، واعتبروا الاعتصام بها والدعوة إليها سبيلاً إلى بعث قوميتهم، وقد اتخذ صنيعهم هذا مظهرين، أحدهما خاص والآخر عام. والأول مرتبط بالإيمان الشخصى لدى بعضهم، الذى حداهم على الدعاوة وزين لهم أن يشهروا بالعرب ويشنعوا، ويمتدحوا الفرس ويبالغوا، ومنهم من تعمد الإساءة إلى العرب بإفساد دينهم، فتصدت الدولة لهم وواجهت بالردع حملتهم. أما المظهر العام، فكان احتكاماً إلى السيف فى استرداد ما ذهب من ملكهم، وكانت حروبهم مع العرب دينية فى مظهرها، غير دينية فى حقيقتها والمأمول من شنها، وما كان مثل هذا من نيتهم ليخفى على العرب الذين ناشبوهم الحرب لكف عاديتهم عن دينهم ودولتهم.

وغنى عن البيان أن قتل المنصور لأبى مسلم كان ضربة قاصمة وجهت إلى الفرس، فكفكفت من غربهم وألزمتهم جادتهم، وكذلك الشأن فى قضاء الرشيد على البرامكة، وقد وقع فى عهد المعتصم ما يشبه ما وقع فى عهد المنصور، فقتل المعتصم قائده الأفشين، ومن الدليل على ما بين أسباب قتل هذين العظيمين الفارسيين من شبه، قول أحمد بن أبى دؤاد للمعتصم: يا أمير المؤمنين، إن أبا جعفر المنصور استشار أنصح الناس عنده فى أمر أبى مسلم فكان من جوابه أن قال: إن الله تعالى يقول: ﴿ لو كان

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٨٠ (القاهرة ١٣٤٨).

(٢) نظام الملك: سياست نامه، ص ٢٠٠ (إنجى ١٨٩١).

(٣) البغدادى: الفرق بين الفرَق، ص ١١١ (القاهرة ١٩٤٨).

﴿فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٢٢]، فقال له المنصور: حسبك، ثم قتل أبا مسلم، فقال له المعتصم: أنت أيضاً حسبك يا أبا عبد الله، ثم وجه إلى الأفشين فقتله[1]، وكان الأفشين قد حث أحد الثائرين المتمردين على العصيان رجاء إحياء مذهب اتفقا عليه من مذاهب الثنوية والمجوس [2].

ووجد المعتصم مس الحاجة إلى الاستعانة بالترك عوضاً من الفرس في تدبير شأنه، وبذلك سقطت هيبة الفرس فى الخلافة وانقضى نفوذهم ودالت دولتهم، ودب دبيب الفساد والضعف فى دولة العباسيين لتسلط الترك على الخلفاء بعد المعتصم بخاصة، فقد أقدموا على قتله، ثم عزلوا بعده من عزلوا وقتلوا من قتلوا وسملوا من سملوا، فعمت الفوضى وأصبح النفوذ نهباً بين القواد والحجاب والوزراء وأصحاب الحول والطول من الرجال والنساء، ولما رأى الفرس هذا من حال العباسيين، تحركت همتهم إلى استعادة سطوتهم وسلطانهم، ووجدوها فرصة مواتية لاسترداد مجدهم وحكمهم على النطاق الأوسع، فخلعوا طاعة العباسيين واستقلوا بإماراتهم فى إيران، وإن كان الذين استقلوا من الأمراء والقواد، قد أبقوا على صلة بينهم وبين العباسيين وهى اعترافهم بما لهم من سلطة دينية.

وأسس طاهر بن الحسين الدولة الطاهرية فى خراسان، وقد حكمت ما بين عام ٢٠٥ وعام ٢٥٩ هـ. وأقام يعقوب بن الليث الدولة الصفارية فى فارس ومدة حكمها من عام ٢٥٤ إلى عام ٢٩٠. وكانت الدولة السامانية التى أنشأها نصر بن أحمد فى ما وراء النهر ودامت من عام ٢٦١ إلى عام ٣٨٩. وفى عام ٢٦٦ أقام أبو الساج الدولة الساجية فى أذربيجان ثم انقضت عام ٣١٨، وكان الحكم فى جرجان للدولة الزيارية التى تنسب إلى مرداويج بن زيار، وتاريخ هذه الدولة من عام ٣١٦ إلى عام ٤٣٤.

وإن دل قيام تلك الدول على شيء، فهو الدليل على أن الفرس قد حققوا ما طالما نزعت إليه همتهم من تقويض الحكم العربى فى إيران، فقد تهيأ لطاهر بن الحسين الذى أخلص من قبل غاية الإخلاص فى خدمة المأمون وأعداه على الأمين، أن يقيم فى خراسان دولة مستقلة يتوارث الفرس الحكم فيها، وكان ذلك للمرة الأولى منذ أن انهزم الفرس فى موقعة نهاوند عام ٢١ هـ. وتولى الحكم فى إيران حكام من قبل الخلفاء العرب، وقد ظلت إيران ولاية تابعة لإمبراطورية الخلفاء مدة من الزمن تنيف

---

(١) أبو حنيفة الدينورى: الأخبار الطوال، ص ٣٨٢ (القاهرة ١٣٣٠).

(٢) المسعودى: مروج الذهب، جـ ٢، ص ٣٥٤ (القاهرة ١٣٤٦).

على قرنين، وينبغى القول على وجه الإجمال: إن حكم أمراء المؤمنين كان صالحاً نافعاً[١].

وإذا نظرنا فيما انعقد بين هؤلاء الفرس والخلفاء من صلات، ألفيناها تتفاوت حسناً وسوءاً وليناً وشدة، ولنضرب لذلك الأمثلة، فقد وهب المأمون عبد الله بن طاهر بلاد العجم جميعها، ثم مات المأمون، فحذا المعتصم حذو أبيه وجعل ملك العجم كله له، وظل فى حوزته إلى عهد الواثق [٢]. وفى عام ٢٥٧ أسند الخليفة المعتمد إمارة بلخ وطخارستان وسيستان رسمياً إلى يعقوب بن الليث الصفار، غير أنه اتسع فى الفتح فأوجس الخليفة منه فزعاً، وجمع الحجيج من خراسان والرى وطبرستان وجرجان، ولعن يعقوب وأعلمهم أن إمارته فى خراسان لم تكن بأمر منه، وما اتصل هذا الخبر بيعقوب حتى استشاط على الخليفة وصح منه العزم على محاربته، وأراد المعتمد أن يكف عنه عاديته، فجمع التجار وأعلن أنه منح يعقوب إمارة خراسان وطبرستان وجرجان وفارس والرى، ولكن يعقوب الذى عدم الثقة بالخليفة لم ينثن عن عزمه، ومضى إلى بغداد على رأس جيشه، فجهز له المعتمد جيشاً بقيادة أخيه الموفق، وحملت ميسرة يعقوب على ميمنة الموفق فغلبتها، فعمد الموفق إلى الحيلة ورأى أن يثير الشعور الدينى لصالحه، فحسر عن رأسه وصاح قائلاً: « أنا الغلام الهاشمى » فتورع كثير من جند يعقوب عن محاربة الخليفة ودارت الدائرة على يعقوب، ولكن ثائرته لم تهدأ فحشد الحشود من جنده إلى أن أصيب بالقولنج عام ٢٦٥. وأشخص إليه الخليفة رسولاً يسترضيه ويوليه فارس، فطلب يعقوب سيفاً وخبزاً وبصلاً، وقال لرسول الخليفة: «قل للخليفة: إذا مت من هذا المرض فسوف ينجو منى وسوف أنجو منه، وإذا حييت فالسيف يحكم بيننا، وإذا انتصرت فسأنتقم، أما إذا انهزمت فسأكتفى بهذا الخبز والبصل»[٣].

ويؤخذ من شرح الحال بينه وبين الخليفة: أن أسباب الملك والقوة لا بد تكون متوفرة ليعقوب، وأن أسباب السلطة لدى الخليفة لن تكون منحلة العرى واهية الدعائم، فجرأة هذا الأمير الفارسى على ذلك الخليفة العربى تبلغ أبعد الآماد، كما يبدو أن الصراع فى الأحايين كان شديد العنف بين ولى النعمة وجاحدها، وصاحب السيادة والمسود ولو فى

---

(١) Piggot : Persia P, 35 (London 1874)

(٢) منهاج الدين جوزجانى: طبقات ناصرى، مجلد أول، ص ١٩٣ (كابل ١٢٤٢ ش).

(٣) همدانى: تاريخ إيران، ص ٢١٤ (طهران ١٣١٧).

ظاهر الأمر، غير أن الحال لم تدم على وتيرة واحدة، فبعد وفاة يعقوب تولى أخوه عمرو ابن الليث ودان للخليفة، وكتب إليه ملتمساً إدخال فارس وجرجان وسجستان فى حوزته، فأجابه الخليفة إلى ما طلب. وفى عام إحدى وسبعين ومائتين، عزل الخليفة الموفق عمرو بن الليث عن خراسان وجميع ما ولى من بلاد، وأسند ولايتها إلى محمد ابن طاهر. وفى عهد المعتضد طلب عمرو بن الليث استرداد ما فقد من بلاد، كما شاء أن يكتب اسمه على تروس الحراس فى قصر الخلافة، وأن يذكر فى الخطبة والسكة بالمدينة والحجاز، فقضى الخليفة حاجته وأتحفه وألطفه [1].

ولما عظم شأن بنى بويه منذ عام ٣٢٠، وقويت شوكتهم واتسعت رقعة ملكهم، أصبحوا أصحاب السيادة والنفوذ فى بغداد مدة قرن من الزمان أو يزيد، وما كان الخلفاء إلا طوع يدهم على العرش يجلسونهم وعنه ينزلونهم، ويذيقونهم ألوان الذل والهوان، ومما زاد الأمر سوءاً: أن البويهيين كانوا من الشيعة، فلم يقروا برئاسة الخليفة السنى للعالم الإسلامى، كما أصروا على ذكر اسمهم فى الخطبة إلى جانب اسم الخليفة [2].

ولما أفضت الخلافة إلى المستكفى سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة، بايعه بنو بويه، وما استقرت به الحال حتى ورد الخبر بمجىء معز الدولة، فهاج أهل بغداد وماجوا، كما انخلع قلب الخليفة رعباً وأرسل إلى معز الدولة الهدايا، ولما دخل على الخليفة أظهر الطاعة، فأعطاه الطوق والسوار وآلة السلطنة، وهو أول ملوك بنى بويه فى حضرة الخليفة. قيل: إن معز الدولة قدم ذات يوم دار الخلافة وشاهد الخليفة، فقبل الأرض بين يديه، ثم أجلسه الخليفة، وتواطأ رجلان من أكابر الديلم مع معز الدولة، فدخلا عليه ومدا أيديهما نحوه، فظن الخليفة أنهما يريدان تقبيل يده، ومد يده إليهما فجذباه ونكساه عن سريره وجعلوا عمامته فى عنقه وسحباه، وقرعت الطبول ونفخت البوقات واختلط الناس، ودخل الديلم إلى حرم الخليفة، ثم حمل المستكفى إلى دار معز الدولة فاعتقل بها وخلع من الخلافة ونهبت داره وسملت عيناه [3].

ولما مات ولد بهاء الدولة لم يحضر الطائع لعزائه فبقى فى نفسه من ذلك أثر، وحضر بهاء الدولة إلى دار الخلافة وقبض على الطائع وأحضر الشهود والقضاة والفقهاء

---

(١) منهاج الدين جوزجانى: طبقات ناصرى، ص ١٩٩ (كابل ١٣٤٢ ش).

(٢) Arnold : The Caliphata. P. 61 (OXford 1924) .

(٣) هندوشاه نخجوانى: تجارب السلف، ص ٢٢١ (طهران ١٣١٣ ش).

والأشراف والأمراء، وأشهدوا عليه بالخلع من حضره من الهاشميين وغيرهم. قيل: وبقى مدة وقطع أذنه، وبقى أياماً وقطع رأس أنفه ومثل به [1].

وحسبنا هذا برهاناً على حقيقة لا يُذهب فى إدراكها إلا مذهباً واحداً، فقد غلب أمراء البويهيين الخلفاء العباسيين على أمرهم، وكأنما أرادوا أن يثأروا للفرس من العرب ويشفوا غيظهم من تسلطهم عليهم، بدليل شدة قسوتهم فى اتخاذهم سخريّا والتنكيل بهم فى صورة تدل على ضغن وإحنة. ومما لا ريب فيه أن معاملة بنى بويه لبنى العباس تقفنا على بعد الفرق بين معاملة الفرس للعرب ومعاملة العرب للفرس، ففى فتح فارس قاتل العرب الفرس قتال شرفاء الرجال، ولم يقسروهم على الدخول فى الإسلام بقوة السيف كما ينعقد على ذلك رأى الباحثين من شرقيين وغربيين، وإنما حاربوا من أبوا قبول الجزية من أهل الكتاب، سواء أكانوا من الفرس أم غيرهم عملاً بقوله تعالى فى سورة التوبة: **﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾**، ومعلوم أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر أن يسن بالمجوس سُنَّة أهل الكتاب. وقد غزا العرب فى سبيل الله وبسم الله، وأوصى النبى صلى الله عليه وسلم الغزاة المسلمين بتقوى الله وبألا يغدروا ولا يمثلوا ولا يقتلوا وليداً.

ولا يقول التاريخ: إن العرب فى فتحهم فارس أظهروا حقد المنتقم ولا الشماتة بالمنهزم، وما نعلم أنهم حقروا عظيماً من الفرس ببشاعة وشناعة كما حقر الفرس البويهيون خلفاء العباسيين انتقاماً منهم لأبناء جلدتهم الذين أخذ بالعقاب بعضهم فى سالف الأيام. ونحن لا نتجافى عن الحق إذا قلنا: إن الخلفاء صنعوا بالملاحدة والزنادقة والبرامكة ما صنعوا ذياداً عن دينهم وصياناً لدولتهم وكيانهم.

حقيقة الأمر أن الفرس والعرب تعاودوا فى حربهم بعد فتح العرب لإيران، وكانت حرباً طويلة المدى متعددة الوسائل والمظاهر، تعلن تارة وتبقى فى طى الكتمان تارات، كما تدور الدائرة فيها على العرب حيناً وعلى الفرس حيناً آخر، حتى أديل الفرس من العرب، فتغيرت الحال وانعكست الآية.

ثم تحكم المسودون فى سادتهم، واشتفى المغلوبون من غالبيهم، ولئن انتزع الفرس أزمة الحكم من يد العرب، لقد ظل العرب غالبين بدينهم وثقافتهم ولغتهم ونصر الله

---

(١) أحمد بن يوسف الفارقى: تاريخ الفارقى، ص ٦٢، و٦٣ (القاهرة ١٩٥٩).

الإسلام على المجوسية، وأخذ الفرس بثقافة العرب فى شتى نواحيها، وأصبحت العربية لغتهم فى التعبير الأدبى والتعبير العادى، حتى اعتبر التكلم بالفارسية بين العرب من سقوط المروءة، ومصداق ذلك قول الأصمعى: ثلاثة تحكم عليهم بالدناءة حتى يعرفوا، رجل شممت منه رائحة نبيذ فى محفل، أو سمعته يتكلم فى مصر عربى بالفارسية، أو رأيته على ظهر الطريق ينازع فى القدر [١].

فكأن التكلم بالفارسية فى رأى الأصمعى منكر ليس فيه رضا الله كشرب الخمر مثلاً ؛ لأنه عطف هذا على ذاك، كما أضاف إليهما ثالثاً يتعلق بالعقيدة، ونسبة هذا إلى الدناءة، مما يقوى صفة القبح ولا شك.

كما قيل رواية عن عمر: ما تعلم رجل الفارسية إلا خبّ، ولا خبّ رجل إلا نقصت مروءته. وقيل: لا تعلموا رطانة العجم، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: من يحسن أن يتكلم بالعربية، فلا يتكلم بالعجمية فإنه يورث النفاق [٢].

أما دوام العزة لدين العرب الذين حفظهم الله أن يغلبوا عليه، فقد أشار إليه مهيار الديلمى شاعر الشعوبية مزهواً وهو يقول:

وضممت الفخر من أطرافه سؤدد الفرس ودين العرب

غير أن الأدلة منعقدة على ما كان بين العرب والفرس من صلة المصاهرة، وتحبيذها معروف منذ عهد بنى أمية، فقد قال عبد الملك بن مروان: من أراد أن يتخذ جارية للولد فليتخذها فارسية، كما قال الأصمعى: ما ضرب رؤوس الأبطال كابن أعجمية[٣]. وإن التاريخ ليحدّث بصلة بين الفرس ومصر العربية فى عهد العباسيين، فقد تألف الجيش العباسى الذى تبع مروان بن محمد إلى مصر من مائة ألف فارس، وكان بين فرسانه قوم من الخراسانية، وذابح مروان، وهو عامر بن إسماعيل قائد مقدمة الجيش، قدم من البصرة، وينتسب إلى قبيلة مذحج، ولكن ربما كان من الموالى، وأياً ما كان من أمره فقد كان يخاطب رجاله بالفارسية [٤].

وكان بعض ولاة العباسيين على مصر من الفرس كأبى عون بن يزيد الذى أشار

---

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار، جـ ١، ص ٢٩٦ (القاهرة ١٩٢٥).

(٢) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٠٥ (القاهرة ١٩٥٠).

(٣) ابن قيم الجوزية: أخبار النساء، ص ٧ (بيروت).

(٤) Guest : Relations Between Persia and Egypt. A Volume of oriental studies pp, 165, 166. (Cambridge 1922) .

الكندى إلى أنه من أهل جرجـان، وخصه بذلك بعـد قوله: إنه مولى هناءة، ومـيز بذلك شخصيته تحت اسمه، ومنهم هرثمة بن أعين، وهو من أهل بلخ، وقد ولى مصر من قبل الرشيد على صلاتها وخراجها [1]. وجملة القول فى هذا الصدد: إن فارس حكمت مصر فى عهد العـباسيين، فاحتلهـا الفرس عسكرياً ما يقرب من مائة عـام. وكانت إدارة البلاد فارسية لقدوم كـتاب من العراق قاموا بشئونها، وداموا علـى ذلك قرناً من الزمان. وحقيق بالذكر: أن استغلال مـصر لصالح حكام بغداد وغيرهم، كان سبـباً قوياً فى وفود عدد من الفرس على الفسطاط وغيرها من المدن المصرية.

هذا إلى أن بعض الفرس قـدموا مصر طلبـاً للحديث، ومن الجائز المحـتمل أن يكون لتجار الفرس على مصر وفادات، وإن لم تذكر المصادر من هؤلاء إلا تاجراً فارسياً واحداً.

ومما لاقى بين العرب والفـرس وكان جامعة جمعتهم، عـيد النيروز، ويتألف اسم هذا العيـد من كلمتين فارسـيتين همـا « نو » بمعنى: جديد، و« روز » بمـعنى: يوم، فيكون معناه: اليوم الجديد، وقد اتخذه الفرس لإحياء عامهم الجديد وهو أول أيام السنة عندهم، وفيـه تنتقل الشمس من برج الحـوت إلى برج الحمل [2]، ويقول البـيرونى: إن أول من اتخذ هذا اليوم عيداً هو ملك الفرس الأسطورى جـمشيد، وهو سليمان بن داود فى بعض المصادر العربية. وقيل فى أصل هذا العيد: إنه فقد خاتمه فذهب عنه الملك، غير أنه رد إليه بعد أربعـين يوماً كما عـاد إليه ملكه، وأتته الملوك والطيور فـقالت الفرس: « نوروز آمد» أى: جاء اليوم الجـديد، وأمر سليمان الريح فحملتـه، ورآه الخطاف فقال: « إن لى عشـا فيه بيـضات، فأعـدل لا تحطمهـا »، فعدل سليـمان، ثم نزل على الأرض فـحمل الخطاف ماء فى مـنقاره رشه بين يدى سليـمان وأهداه رجل جـرادة، وهذا هو سبب رش الماء وتقديم الهدايا فى عيد النيروز [3].

وكان العرب يعرفون عيد النيروز وعيد المهرجان منذ قديم الزمان. قال النبى صلى الله عليه وسلم: «قـدمت المدينة ولأهل المدينة يومـان يلعبون فـيهما فى الجـاهلية، وإن الله أبدلكم بهما خيراً منهما، يوم الفطر ويوم النحر »، وجاء فى رواية: أن النيروز والمهرجان منهىّ عنهمـا، واليومان اللذان كان العـرب يلعبون فيهـما فى جاهليتـهم يوم النيروز ويوم المهرجان [4].

---

(١) الكندى: ولاة مصر، ص ١٢٣، و١٦١ (بيروت ١٩٥٩).

(٢) راجع: كتابنا « فارسيات وتركيات »، ص ١٤٧ (القاهرة ١٩٤٨).

(٣) البيرونى: الآثار الباقية، ص ١٩٩، ٣٠٠ (ليبزج ١٨٧٨).

(٤) محيى الدين العطار: كتاب بلوغ الأدب فى مآثر العرب، ص ٧٤، و٧٥ (لبنان ١٣١٩).

وأول من رسم النيروز والمهـرجان فى الإسلام الحجاج بن يـوسف الثقفى، ثم رفع ذلك عمر بن عبد العزيز. وفى عهد المـأمون أهدى أحمد بن يوسف الكاتب إلى المأمون سفط ذهب فـيه قطعـة عود هندى، وكـتب معـه: هذا يوم جرت فـيه العـادة بإتحاف الـعبـيد السادة[1].

وقد أورد القلقشندى عبارة حقيقـة بالنظر فيها، وهى أن النيروز يوم تسمو له العجم ويستعـجم فى العرب تشريفاً لـه واعترافاً بفضله واقـتداء بأهله وأخذاً بسنتـهم فيه، أى أن العرب تتلو تلو العجم فى تعظيمه [2].

فهذا صريح فى تأكيد أن الاحتفال بالنيروز كان يجعل العرب كالعجم لتشبههم بهم، وتلك رابطة بين العرب والفرس لا شك أنها بلغت فى القوة نهاءها.

ودرج الفرس الأقـدمون على تقديم الهـدايا الرمزية إلى ملوكهم فى النيـروز، وكان العوام يرفـعون النار فى ليلتـه ويرشون المـاء فى صبيـحتـه، زاعمين أن إيقـاد النار يحلل العفونات التى أبقاها الشتاء فى الهواء، أما رش الماء فلتطهير الأبدان من دخان تلك النار. وقد أشار أحد الشعراء إلى هذا كله فى قوله:

كيف ابتهـاجك بالنيروز يا سكنى ... وكـل ما فيـه يحـكينى وأحكيه
فتارة كلـهـيب النار فـى كـبدى ... وتارة كـتوالى عـبرتى فـيه
أسلمتنى فيه يا سؤلى إلى وصب ... فكيف يُهدى إلـى من أنت تهديه

قال خالد بن المهلب: أهديت إلى المـتوكل فى يوم نيروز ثوب وشى منسوج بالذهب ومشمة عنبر عليها فصوص جوهر مشبك بالذهب ودرعاً مضاعفة وخشبة بخور نحو القامة وثوباً بغدادياً فأعجبه حسنه، ثم دعا به فلبسه [3].

وبعث الحسن بن وهب إلى المتوكل بجام من ذهب فيـه ألف مثقال من العنبر، وكتب إليه:

يا إمام الهدى سعدت من الدهـ ... ـر بركـن مـن الإله عـزيز
وبظـل من النعيم مـديد ... وبحـرز من الليالى حـريز
لا تزل ألف حجـة مـهرجـان ... أنت تفضـى به إلى النيـروز
ونعـيم ألذ من نظـر المعـ ... ـشوق من بعـد نبوة ونشـوز

(١) القلقشندى: صبح الأعشى، جـ ١، ص ٤١٠ (القاهرة ١٩١٣).
(٢) نفس المصدر، جـ ٩، ص ٤٨ (القاهرة ١٩١٦).
(٣) الجاحظ: المحاسن والأضداد، ص ٢٤١ (القاهرة ١٣٢٤).

وقد تأصلت عادة تقديم الهدايا إلى الملوك فى نفوس الفرس إلى أبعد حد، سُنَّة مرعية وواجباً لا يسع الرعية التقصير فى أدائه نحو راعيها، غير أن تقديم الهدية تطور إلى تقديم للجزية، وكانت تلك الجزية مورداً عظيماً للدولة الإسلامية، وتدل الشواهد على أنها قدّمت فى عهد الخلفاء الراشدين والأمويين، أى قبل أن تستحكم الصلات بين الفرس والعرب وتبلغ المدى فى استحكامها، فهذا جرير يهجو الأخطل ويقذعه ويوجعه ويعيره بقبيلته تغلب، وقد تنقل الأخطل مع قبيلة تغلب الرحّل، فسكن البادية المجاورة للفرات، وعاش ردحاً من الزمن فى الحيرة حتى قال عنه صاحب الأغانى: إنه كان نصرانياً من أهل الحيرة [1] يقول جرير:

عجبت لفخر التغلبى وتغلب ... تؤدى جزى النيروز خضعا رقابها

أيفخر عبد أمه تغلبية ... قد اخضر من أكل الخنانيص نابها

فهو يعيره بقومه الذين دانوا للفرس وكانوا يؤدون لهم جزية النيروز [2]، فكأن تقديم هذه الجزية كان دليل خضوع العرب للفرس، ثم أصبح دليل خضوع الفرس للعرب.

ولم يكن عيد النيروز صلة بين العرب والفرس فى كل هذا مما أسلفنا ذكره فحسب، بل إنه جمع العرب والفرس على توقيت لدفع الخراج، ولا يخفى ما لذلك من أهمية حيوية للدولة التى تتلقى هذا الخراج والرعية التى تؤديه لها، وكان الخراج يدفع بعد الحصاد، وكانت السنة المالية سنة شمسية وهى السنة الفارسية، وكان الخراج يستوجب الأداء فى يوم النيروز، وفى هذا التاريخ بالذات كان يتم حصد القمح والشعير فى فارس، غير أن هذا التقويم لم يوافق السنة الشمسية فى الواقع، لأن تاريخ النوروز كان يتقدم تدريجياً إلى تاريخ فى الربيع. ففى عام ٢٨٢ هـ تقدم سبعين يوماً، وهذا ما تأذى به الزرّاع الذين كانوا يضطرون إلى دفع الخراج قبل حصد زرعهم بمدة مديدة، وفى ذلك العام أجل الخليفة المعتضد استحقاق دفع الخراج ستين يوماً [3].

ويقول ابن الأثير فى وقائع عام ٢٤٥ هـ: وكان نيروز المتوكل الذى أرفق أهل الخراج بتأخيره إياه عنهم لإحدى عشرة خلت من ربيع الأول ولسبع عشرة خلت من حزيران ولثمان وعشرين أرديبهشت [4]، فقال البحترى:

---

(١) لويس شيخو: شعراء النصرانية، جـ ١، ص ١٧٣ (بيروت ١٩٢٦).

(٢) ديوان جرير، ص ٥٣ (القاهرة).

(٣) Levy : The Social Structure of Islam P, 312 (Cambridge 1957)

(٤) ابن الأثير: تاريخ الكامل، جـ ٧، ص ٢٨ (القاهرة).

إن يوم النيروز عاد إلى العهـ ـد الذى كان ســـنة أردشير

وبذلك تنطوى صفحات من تاريخ الصلات العـامة بين العرب والفرس، وقد وسعنا نطاقها جهد المستطاع، لنضيقه من بعد تضييقاً يعين على حصر مظاهر أخرى للاتصال بين الفرس والعـرب، لم يعن بها من الدارسيـن إلا قلة ضئيلة على جـدتها وطرافتـها وعظيم أهميتها، من حيث كونها آثاراً عقليـة وروحية، ترتبت على ما كان بين القومين من خلاط ومزاج.

الفصل الرابع

« العربيـــــة والفارســـــــــية »

بعد فتح العرب لفارس، كان حتماً من الحتم أن تنتشر العربية فى أرجاء البلاد، وإذا قطعنا النظر عن ضرورة فرض الغالب لغته على المغلوب كالمعلوم المعهود، فقد وجد الفرس مس الحاجة إلى معرفة العربية لأنها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف وأحكام دينهم الجديد الذى دخلوا فيه أفواجاً، وأفضى ذلك بلغتهم الفارسية إلى أن تنكمش فى صدور قلة من أهل البلاد تعتبر محدودة ضئيلة إذا قيست بالكثرة الكاثرة.

ولمدة تبلغ قرناً ونصف قرن من الزمان، لا نتبين أثراً للغة قومية للفرس، ولا نجد السبيل إلى معرفة اللغة التى كانت تدور على ألسنتهم فى هذه الحقبة معرفة دقيقة، والمعلومات التى نستمدها من مظانها تنقلنا مباشرة من تعبير عبدة النار إلى الفارسية الحديثة التى يطغى العنصر العربى عليها، وكان الفارسى المتعلم، حتى فى الزمن المتأخر مندفعاً إلى التحرير بالعربية، مباهاة منه بالتضلع من لغة صعبة، مما يرفع منزلته ويذيع شهرته، ويدل على أنه يفهم القرآن حق الفهم، ويشير إلى أنه من أهل التقوى، كما يمهد سبيله إلى تبوء المناصب فى الدولة [1].

ويؤيد الثعالبى جانباً من هذه الدعوى بقوله: إن اللغة العربية نزل بها أفضل الكتب على أفضل العرب والعجم، ومن هداه الله للإسلام وشرح صدره للإيمان اعتقد أن العربية خير اللغات والإقبال على تفهمها من الديانة، إذ هى مفتاح التفقه فى الدين وأداة العلم وسبب إصلاح المعاش والمعاد، ولو لم يكن التبحر فيها إلا قوة اليقين فى معرفة إعجاز القرآن وإثبات النبوة لكفى بهما فضلاً [2]، وبذلك شاعت العربية وذاعت، وأصبحت اللغة الرسمية إلى كونها لغة الدين والعلم والأدب. وقد أحب الفرس العربية وتعلموها وحذقوها وحرصوا على الإسلام أشد الحرص، وربما فاقوا العرب فى حرصهم هذا[3]. وكان بالكوفة والبصرة ديوانان، أحدهما بالعربية لإحصاء الناس وأعطياتهم،

---

(١) Ross : Note on persian poetry : persian Anthology 48, 51, 52 (London 1927).

(٢) الثعالبى: فقه اللغة، ص ٢ (القاهرة ١٣١٧).

(٣) د. إبراهيم السامرائى: الأعلام العربية، ص ٥٢ (بغداد ١٩٤٤).

والآخر لوجوه الأموال بالفارسية، ولما ولى الحجاج العراق كان يتقلد ديوان الفارسية آنئذ زاذان فروخ وخلفه عليه صالح بن عبد الرحمن، فخف على قلب الحجاج وحظى عنده، فقال لزاذان: إنه لا يأمن أن يكون سبباً فى عزله لتقديم الحجاج له وميله إليه، وكان من رد زاذان عليه أن قال: إن الحجاج لا يستغنى عنه لأنه لا يجد من يكفيه الحساب، فقال صالح: إنى لو شئت لحولته بالعربية، ثم حول منه شيئاً كثيراً، وأمر الحجاج صالحاً بنقل الدواوين إلى العربية فى سنة ثمان وسبعين، وكان أكثر كتاب خراسان إذ ذاك من المجوس والحسبانات بالفارسية، فكتب يوسف بن عمر وكان يتقلد العراق فى سنة أربع وعشرين، ومنه إلى نصر بن سيار، فأمره ألا يستعين بأحد من أهل الشرك فى أعماله وكتابته، وكان أول من نقل الكتابة من الفارسية إلى العربية بخراسان إسحاق ابن طليق[1].

ومما يحق علينا أن نشير إليه فى إقامة الدليل على انتشار العربية وتوطدها فى بلاد الفرس أن هذا من حالها دام حتى بعد نشأة الإمارات الفارسية التى بعثت قومية الفرس بالخروج على الخلافة العباسية وإخضاعها لسلطانها، وأحيت اللغة الفارسية وآدابها، على أن ذلك أهم مظهر من مظاهر السيادة الفارسية واسترداد الفرس لكيانهم الحضارى، غير أن الفارسية لم تكن لتقوى على الوقوف إلى جانب العربية وقفة الند المنافس، فضلاً عن أن العربية ظلت أساساً متيناً ركيناً للثقافة، وكان العلم بها أمراً لا غنية عنه لكل من أدركته حرفة الأدب أو لحق بالخدمة فى القصور، وأصبحت لغة العلماء والأدباء من الفرس بحيث راجحت الفارسية فرجحتها، وكان المعبرون بها أكثر عدداً من المعبرين بالفارسية بما لا مجال فيه للمقايسة، وهذا ما جرت عليه الوتيرة بمرور الزمان، فكانت جمهرة التآليف العربية للفرس، والكثرة الكاثرة للتراث الأدبى العربى لذوى السجية فى القول منهم. وقد فسّر لنا ابن خلدون هذه الظاهرة فى مقدمته بقوله: إن حملة العلم فى الملة الإسلامية أكثرهم العجم، والسبب فى ذلك أن الملة لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة، وإنما كان الرجال ينقلون أوامر الله ونواهيه فى صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسُّنَّة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتدوين ولا دفعوا إليه، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين. ومن يوم دولة الرشيد فما بعد، مست الحاجة إلى وضع التفاسير القرآنية وتقييد الحديث مخافة ضياعه، ومعرفة الأسانيد وتعديل الناقلين، وفسد

(١) الجهشيارى: كتاب الوزراء والكتاب، ص ٣٨، و٦٧ (القاهرة ١٩٣٨).

اللسان فاحتيج إلى وضع قوانين النحو، وأصبحت العلوم الشرعية ملكات فى الاستنباط والاستخراج والقياس، واحتاجت إلى علوم أخرى هى وسائل لها، وبذلك أصبحت العلوم حضرية وبعد العرب عنها، والحضر لذلك العهد هم العجم أو من فى معناهم من الموالى وأهل الحواضر الذين يتبعون العجم فى الحضارة وأحوالها، لأن الحضارة راسخة فيهم منذ دولة الفرس. وهذا ما يفسر لنا لماذا كان صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسى من بعده والزجّاج من بعدهما، وكل هؤلاء عجم فى أنسابهم، وإنما ربوا فى اللسان العربى فاكتسبوه بمرباهم ومخالطتهم للعرب، كما أن أكثر حملة الحديث من العجم، وكان علماء أصول الفقه جميعاً عجماً، وكذلك حملة علم الكلام ومعظم المفسرين، وما حفظ العلم ودوّنه إلا الأعاجم. ولا شك أن هذه الحقيقة مصداق لقوله صلى الله عليه وسلم: « لو تعلق العلم بأكناف الثريا لناله قوم من أهل فارس ».

ثم يعلل ابن خلدون عدم مشاركة العرب للفرس فى صنيعهم هذا بأن الرياسة فى الدولة العباسية شغلتهم عن العلم والنظر فيه ؛ لأنهم كانوا أهل الدولة وحماتها ومدبرى سياستها، كما أنفوا الاشتغال بالعلم آنئذ ؛ لأنه صار من الصنائع، والرؤساء يستنكفون عنها [(١)]، وهذا رأى صحيح فى جملته وإن مس إلى فضل تفسير وشىء من نظر، فنحن نتحفظ بعض التحفظ فى تلقى تعليل إحجام العرب عن الاشتغال بالعلم بالرياسة والانصراف إلى السياسة، فليس حتماً أن يكون العلماء من الرؤساء وأهل الحول والطول، بل إن العكس هو الأدنى إلى الصواب، كما يصح فى الفهم أن يشغل كثير من الناس أنفسهم بالعلم تأدباً لا تكسباً. فها هو ذا الأمير الأموى خالد بن يزيد الذى شغف بعلم الكيمياء ودرسه على راهب نصرانى، وأمر بترجمة كتب فى هذا العلم عن اليونانية [(٢)]، والمأمون الذى ترجم له أحدهم فى أربعة أسطر، واعتبر أخص ما يميز به شخصيته قوله: إن العلوم ارتقت فى عهده [(٣)]، وقد أمر أن يدخل عليه من الفقهاء والمتكلمين جماعة وأهل العلم جماعة يختارهم لمجالسته ومحادثته. وقال له يحيى بن أكثم: يا أمير المؤمنين، إن خضنا فى الطب كنت جالينوس فى معرفته، أو فى النجوم كنت هرمس فى حسابه أو فى الفقه كنت علىّ بن أبى طالب فى علمه [(٤)].

(١) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص ٤٨٠، و٤٨١ (القاهرة ١٩٣٠).

(٢) De Boer (T) Jones : The History of philosophy in Islam. P, 17 (London 1933) .

(٣) معلم ناجى: أسامى، ص ٢٧٣ (استانبول ١٣٠٨).

(٤) د. فريد رفاعى: عصر المأمون، جـ ١، ص ٣٦٠ (القاهرة ١٩٢٨).

أما ابن المعتز العالم المرهف الحس، فقد كان رائد شعبة جديدة من العلم بكتاب البديع الذى ألفه [(١)] والأمثلة التى وردت فى كتابه تدل على القدرة الخلاقة التى لهذا الخليفة الذى لم تطل أيامه، فى العلم والأدب، ويعتبر كتابه وثيقة عظيمة الأهمية للاتجاهات الأدبية التى كونت الرأى فى القدماء والمحدثين فى القرن الثالث [(٢)]، وهو شاعر مفلق واسع الفكر فى العلم والنظم والنثر، وكان إماماً فى الأدب ومعرفة كلام العرب. وكان المبرد يجله ويسعى إليه ويستفيد منه [(٣)]، فلو كان العلم يزرى بأهله وتعتبر حرفته حرفة خسيسة كما يدرك من قول ابن خلدون، لما اشتغل الخلفاء به ولا بسطوا رعايتهم عليه.

أما ما يستقيم فى الفهم تعليلاً لاشتغال الفرس بالعلوم، فهو مس حاجتهم إليها لأنهم اختلطوا بالعرب واتخذوا العربية لغة لهم، واضطروا إلى دراستها لإجادتها، بدليل ذلك الخبر المشهور الذى يروى فى نشأة علم النحو، وما ينطبق على علم النحو يمكن انطباقه على غيره من العلوم. والمشاهد أن دارسى اللغة من غير أبنائها، يولونها من العناية بتفهم أصولها وتذوق أدبها واكتناه روح ثقافتها ما قد لا يوليه معظم أبنائها، فكان ذلك باعثاً قوياً دفع الفرس على التأليف والتصنيف للإحاطة بالأصول والفروع. ولنا أن نضيف إلى ذلك حافزاً آخر يتعلق بطبيعة الفرس العنصرية، فالفرس من الآريين والعرب من الساميين، ومن خصائص الروح الآرية أنها أميل إلى الخلق والابتداع من الروح السامية، وآية ذلك شدة ولوع الفرس بالأساطير والأقاصيص التى ينسبون فيها إلى الأبطال ما ينسبون من المعجزات والخوارق ويسبكون ذلك فى سياق قصصى يحكمه الفكر والخيال، كما نعرف ميل شعرائهم إلى دقاق المعانى، ونطيل النظر فى كلام متصوفتهم الذى لا يشف ظاهره عن باطنه، لأنه يتضمن الفكر المجرد والخيال المحلق. ومما لا يسعنا إغفال ذكره فى صدد الإشارة إلى رجحان العربية على الفارسية فى إيران، أن الطاهريين الذين يعتبرون أول الفرس الذين استقلوا عن العباسيين، كان تعلقهم بفارس أقوى من تعلقهم بالفارسية، ولقد كانوا مسلمين من أهل التقوى، وفى القرآن عندهم غنية عن كل شىء سواه. ويروى: أن أول الطاهريين أمر بإحراق منظومة فهلوية قديمة

---

(١) Loth : Uber Leben und Werke des Abdallah ibn Ul M'utazz S, 39 (Leipzig 1882) .

(٢) Kratchkovsky : Kitab Al- Badi P, 13 (London 1955) .

(٣) شهاب الدين الخفاجى: ريحانة الألبا، ص ٤١٢ (القاهرة).

تتضمن قصة حب « وامق وعذرا » وهو يقول: نحن قوم نقرأ القرآن والحديث، وهذا كتاب للمجوس فهو كتاب ملعون (١).

وقد حاول الخلفاء أن يقضوا على الفارسية فى إيران، فأبطلت الكتابة الفهلوية، وأصبحت لغة القرآن لغة الإدارة، وأضحت لغة العلم والدين والشعر والمعبرة عن كل فكرة، ولما نشأت الدويلات المستقلة، ظهرت الفارسية فى الطبقات الشعبية حيث لم يكن فى الإمكان أن تستأصل منها، ثم وجدت سبيلها من بعد إلى البلاط والأدب. ومما لا ريب فيه أن الشعراء كانوا يعتزون بالنظم فى العربية واستخدام أوزان شعراء الصحراء، غير أنهم بدأوا يصبون اللغة الدارجة فى قالب الشعر العربى، وبذلك ظهر أدب قومى فى ظل أدب أجنبى (٢).

ومن عجب أن العربية والفارسية قد التقتا لدى أول من جرى الشعر الفارسى على لسانه وهو بهرام جور الذى تربى فى الحيرة وحكم باسم بهرام الخامس فى إيران من عام ٤٢٠ إلى عام ٤٣٨ ميلادية، فيقول الرواة: إن الشعر الفارسى بدأ به، ويروون له بيتاً بالفارسية وأبياتاً بالعربية (٣).

أما البيت الذى قاله بالفارسية فهو: « أنا ذلك الفيل المخوف والليث الهصور، كنيتى أبو جبلة واسمى بهرام جور » (٤). أما ما ينسب إلى بهرام جور من شعر عربى فمنه قوله:

أقول له: لما نظرت جنوده ... كأنك لم تسمع بصولات بهرام

وأنى حامى ملك فارس كله ... وما خير ملك لا يكون له حامى

وقيل: إنهم عرضوا عليه أن يطلبوا له يد خريدة من بنات الأكابر تليق به، فقال:

يرومون تزويجى من الكفو طلبا ... ومالى من جنس الملوك عديل

أرى أن مثلى كالمحال وجوده ... وليس إلى نيل المحال سبيل

ولا يهمنا صحة تلك الرواية عن بهرام جور وشهرتها ولا دخولها أو خروجها عن صددنا، بقدر ما تهمنا إشارتها إلى التقاء العربية والفارسية فى كلام أحد من الفرس تقول الروايات: إنه يعتبر أول شعرائهم.

---

(١) Darmesteter : Les Origines de la Poesie Persane. P, 8 (Paris 1887) .

(٢) Darmesteter : Coup d'oeil sur l'histoire de la Perse P, 45 (Paris 1885) .

(٣) شمس قيس: المعجم فى معايير أشعار العجم، جـ ١، ص ٢٠ (ليدن ١٩٠٦).

(٤) منم آن پيل دمان ومنم آن شيريله ... نام من بهرام كور وكنيتم بوجبله.

وهذا ما يذكرنا بحقيقة مشابهة تبدو العلاقة فيها واضحة بين الفرس والعرب، حينما تظهر الفارسية أول ما تظهر كلغة أدب. فلما قدم المأمون مدينة مرو عام ١٩٣ هـ، استقبله شاعر فارسي بقصيدة فارسية يمدحه فيها، وهو عباس مروى الذى كان واسع العلم بالعربية، ويعتبر الشاعر الثاني الذى جرت الفارسية على لسانه قبل استقلال الدويلات الفارسية عن الخلافة العباسية [1]. ومن مدحته قوله: « يا من أسميت بالعز مفرقك إلى الفرقدين، وبجودك وفضلك بسطت فى الدنيا اليدين، إن الخلافة لتليق بك كما تليق بالإنسان العين، أنت لازم لدين الرحمن، كما تلزم للوجه العينان » [2].

ومما يستحق النظر: أن هذا الشاعر يذكر فى بيت تال أن أحداً لم يسبقه إلى صنيعه، مما يؤيد أنه أول شاعر فارسي مدح خليفة عربياً بشعر فارسي. وهذا ما يشير إلى أن الفارسية ظلت حية وإن بهرتها العربية، وكان لها كيانها وإن ظلت حقبة طويلة لغة قومية لا رسمية، فهى تدور على الألسنة ولا تظهر فى الصفحات، وتحيا حياة خاصة بين أبنائها، لا حياة عامة متعددة النواحى، حتى قيل: إن الفرس كانوا فى بعض البلاد عاجزين تمام العجز عن التكلم بالعربية، واضطروا فى أول الأمر إلى الصلاة وترتيل القرآن بالفارسية [3]، وها هو ذا أبو الطيب المتنبى الذى اجتاز بشعب بوّان فى القرن الرابع يقول:

ولكن الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان
ملاعب جنة لو سار فيها سليمان لسار بترجمان

وبما أن اللغة وسيلة تعبير، فقد يكون هذا التعبير عادياً أو فنياً، وكون الفارسية وسيلة التعبير العادى فى القرون الأولى بعد الفتح العربى أمر مقطوع به، أما تعبير الفرس بها فنياً، فهو ما نتلمس الأدلة عليه، ونحن واجدون مثالاً له فى خبر عن شاعر فارسى يسمى أبا الينبغى كان يقول الشعر بالعربية ويعيش فى كنف البرامكة. وله بيتان بالفارسية يتأسف فيهما على خراب مدينة سمرقند فيقول: « يا سمرقند العامرة، ما الذى صيّرك إلى حالك الحاضرة، أنت من شاش أحسن، وعلى الدوام لك الحسن»[4].

---

(١) د. شفق: تاريخ أدبيات إيران، ص ٣٥ (طهران ١٣٢١).

(٢) أى رسانيده بدولت فرق خود بر فرقدين كسترانيده بجود وفضل در عالم يدين
مر خلافت راتو شايسته چو مردم ديده را دين يزدان راتو بايسته چورخ را هردوعين

(٣) نرشخى: تاريخ بخارا، ص ٧٥ (تهران).

(٤) سمرقند كند مند بذينت كى أفكند
أزچاچ ته بهى هميشة ته خهى

كما تنسب إلى أبى نواس أشعار أورد فيها كثيراً من الألفاظ والتراكيب والعبارات الفارسية، ومنها أبيات قالها موجبها خطابه فيها إلى مجوسى يسمى « بهروز »:

وحق الآذُر الخوراء نور | من المينو الكُرّ زمان النفيس
وبالجهبار فى الخُرّن البزرج | بدور الكأس كأس الخندريس
بما يتلون من البستاق رمزا | كتاب زَرَذُش داعى المجوس
لما كلمتنى ورددت نفسى | فإنى من جفائك فى رسيس

فأبو نواس يستحلف الحبيب المجوسى بنار مشهورة يقدسها المجوس، وبعليين وبالدعوة العامة إلى مجلس الشراب الكبير، وما يتلو المجوس من كتاب الأبستاق الذى جاء به نبيهم زردشت، أن يكلمه ويرق له ليرد نفسه عليه بعد أن تقطعت من جفائه حسرات.

ولكن لا ربيع من زهرة واحدة كما يقول المثل الفارسى، فهذان المثالان وما يمكن أن يضاف إليهما لا يغيران من الحقيقة شيئاً، وهى أن الفارسية لم يكن لها كيان أدبى يذكر إلى جانب العربية، وإن تسربت ألفاظ وعبارات منها إلى شعر عربى أو تأتى لشاعر أن ينظم بيتين منها ليؤدى معنى سطحياً ساذجاً، غير أن التطور حكم اللغة الفارسية حكمه لكل شيء، ففى أوائل القرن الثالث الهجرى نشأ فى وسط آسيا وخراسان لغة أدبية تسمى فى مختلف المصادر التاريخية والأدبية الدريّة، نسبة إلى « در » بمعنى الباب فى الفارسية، والمراد به باب القصر، أو « دره » بمعنى الوادى. ولكن الأرجح: أن اسم هذه اللغة مشتق من الواقع التاريخى لهذا العصر الذى نسب فيه الأدب إلى قصور العظماء ليس إلا. وظل اسم هذه اللغة يطلق على الفارسية الأدبية، ولا سيما فى المدة بين القرن الثالث والخامس الهجرى [(١)]، وقد فسرت هذه الكلمة تفاسير شتى يوردها صاحب «برهان قاطع»، ونورد هنا من كلامه قوله: إن النبى صلى الله عليه وسلم قال: « لسان أهل الجنة عربى أو فارسى درى»، وهذا القول يهيئ لنا أن نتصور وجود الفارسية إلى جانب العربية وندرك ما بينهما من صلة المعية، غير أن هذه اللغة الفارسية تطورت على مر الأيام فتأثرت بالعربية وتسرب إليها ما لا يحصى من مفردات العربية وتعابيرها، بل إن أصول الصرف والاشتقاق فى لغة العرب وجدت إليها السبيل، فكأن الفرس قد بعثوا لغتهم على أنها أهم مظاهر قوميتهم، غير أنها عجزت عن أن تقف مع العربية على قدم المساواة فخضعت لسيطرة لغة الضاد واستندت إليها واستعارت منها، ثم انبثق فى الوجود

---

(١) Rubintchik : Sovremenny Persidsky Yazik. Str II (Moskva 1960) .

ما يعرف بالفـارسية الحديثـة، وهى رابعة أربع لغات فارسيـة، أولها الفارسيـة القديمة وهى لغة قـورش ودارا، وقد نقـشوا أقوالاً لهـما بهذه اللغـة على صخـور جبل بيسـتون وجدران مـدينة برسيبـوليس، وهذان الملكان من ملوك الدولة الأكمينـية التى حكمت فى إيران عام ٥٥٠ قبل المـيلاد إلى أن قضى الإسكندر على دولتهم عام ٣٣٠ قـبل الميلاد، وهذه الكتابات المنقـوشة تقيم الدليل على أن تاريخ الفارسـية يرجع إلى ما قبل أكثر من ألفين وأربعمائة عام[١]، وخـط الفارسية القـديمة مسمارى. أما اللـغة الثـانية فهى لغة الأبستاق وهو كتاب الفرس المقـدس الذى جاءهم به زردشت. ولهذا الكـتاب لغة خاصة به، وقد اختلف العـلماء فـيها فقال بعضهم: إنها تنسب إلى شـرق إيران، وقال غيرهم: إنها خاصة بشمال غربها، والصحيح أنها تتعلق بغربها. ولها أبجدية تسمى « دين دبيرة »، وتعـتبر أفـضـل أبجـدية فى الشرق، ويمكن تعلـمها فـى بضع ساعـات وقراءتهـا قراءة صحيـحة، ولغة الأبستاق لغـة الكـتاب المقدس والدين فى إيـران، ولا نملك نصاً سوى الأبستاق لهذه اللغـة[٢].

اللغة الثـالثة هى الفـارسية الوسطى أو الفـهلوية، التى استـعارت من الآراميـة خطها، والآرامية لغة سامية كالعربية. ولا غرو فقد تجاور الفرس والآراميون عدة قرون بين النهرين وتبـادلوا الألفـاظ الفارسـية والآرامـية، فتـسرب كـثيـر من ألفـاظ كل منهـمـا إلى الأخـرى، ولما اتسع الفـرس فى الفتوح استـخدموا التراجـمة للترجمة عن الآرامـية التى اتخذوها لغة رسمية [٣].

وما سـميت هذه اللغة بالفهلوية إلا بـعد الفتح الإسلامى لإيران، ولا نعلم كـيف كان الساسانيون يسمـون لغتهم، إنهم ولا شك كانوا يسمونها الفارسـية « برسيك » أو الإيرانية «إيرانيك»، أما اللغـويون الفرس، فإنهـم يشتقون هذه الكلمة من « بهلو » بمعنى الجانب قائلين: إن الفهلوية لغة الحـدود. وفى الحق أن « بهلوى » صفة من «بهـلو»، وهى كلمة مشتـقة من Partva بمـعـنى البارتـيـين، ولكـن ذلك لا يعنى أن هذه اللغـة كانت لـغة البـارتـيـين، وإلا لمـا صـح تاريخـيـاً مـا صح لغـوياً. و« پهـلوى» ليـست بمـعنى

(١) Browne : A Literary History of Persia P, 5. V, 1 (Cambridge 1949) .

(٢) پور داود: كاتها، ص ٤٩ (بمبى ١٩٢٧).

(٣) Murad Kamel : Persian Words in Ancient Arabic (Bulletin of the Faculty of Arts. P,56 V, XIX Part 1 (Cairo May 1957) .

پارتى، بل بمعنى رجل القدماء دون تعيين لعصره، والبهلوية أو الفهلوية هى اللغة التى اعتبرها الفرس بعد الفتح الإسلامى لغة إيران القديمة، أى لغة الساسانيين (١).

وفى الفهلوية هجاء يسمى « هزوارش » لتمييز الكلمات المبهمة، وذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يكتبوا « كوشت » بمعنى لحم فى الفارسية كتبوا الكلمة الآرامية « بسرا »، ولكنهم يقرءونها « كوشت »، وإذا أرادوا « نان » بمعنى خبز كتبوها « لحماً » بالآرامية ونطقوها بالفارسية. وتأثرت الفهلوية فى نحوها بهذه الآرامية السامية، كما فى علامات الجمع والضمائر وأسماء الإشارة والاستفهام والموصولات وكثير من الأفعال. وهذا برهان قاطع على وثاقة الصلة بين الفارسية الفهلوية والآرامية. وقد ازدهرت الفهلوية فى العصر الساسانى، ومست الحاجة إلى ترجمة نصوص الأبستاق إليها وشرحه بها، كما ترجمت إليها النصوص الدينية التى أشكل فهمها، على أنها كانت فى هذا الزمان لغة حية مفهومة، وهى لذلك من أهم المصادر التى تعتمد عليها فى معرفة الديانة الزردشتية، والفهلوية قريبة الشبه إلى حد بعيد من الفارسية المعاصرة (٢)، والنصوص التى لدينا فى الفهلوية تعتبر قليلة منقوصة، ومع ذلك تدفعنا إلى الاعتقاد بأن الحركة الأدبية فى عهد الساسانيين لا بد أن تكون قوية حية إلى حد كاف، وينماز أدب الفهلوية بالطابع الدينى، غير أن أنواعاً أدبية أخرى قد اقترنت بهذا الأدب الدينى كالأدب التعليمى والأدب الرمزى(٣).

ومما لا ريب فيه أن انقراض الفهلوية وخطها مردود إلى سببين، أولهما: أن الفهلوية أصعب بكثير من العربية، والشأن كذلك فيما يتعلق بخط هاتين اللغتين، ويضاف إلى ذلك أن مصطلحات الفهلوية أقل من مصطلحات العربية. والسبب الثانى: أن العربية شاعت وذاعت فى إيران بعد الفتح العربى بقرن من الزمان لكثرة ما ترجم إليها من اليونانية والسريانية والهندية، فأصبح لها الرجحان كلغة للدولة والقصر، ولذلك مست إليها الحاجة من جهة، كما سدت الحاجة من جهة أخرى (٤)، هذا مجمل القول فى الحال التى آلت إليها اللغة الفهلوية بالنسبة إلى اللغة العربية.

ومما لا يسعنا إغفال ذكره: أن الفارسية كانت شائعة فى بعض المدن العربية، وذلك

---

(١) Blochet : Etudes de Grammaire Pehlevi pp, 6-7 (Paris) .

(٢) Berteis : Otcherk Istori Persidskoy Literaturi. Str. 17-18 (Leningrad 1928) .

(٣) Pagliaro- Bausani : Storia dellaett Leratura Persiana pp, 79-80 (Milano 1960) .

(٤) بهار: سبك شناسى، مجلد أول، ١٤٣ (تهران).

فى القرن الأول الهجرى، ونخص بالإشارة مدينتى البصرة والكوفة. ففى البصرة كانت أسماء الأماكن المنسوبة إلى أشخاص تختتم عادة بالألف والنون، وكان الشأن كذلك فى القطائع التى تسمى بأسماء أصحابها مثل أميتان نسبة إلى بنى أمية وجعفران نسبة إلى أبى جعفر، كما أطلق على بعض قنوات البصرة اسم خالدان وطلحتان. أما من انضم إلى العرب من جنود الساسانيين، فقد احتفظوا بلغتهم الفارسية، وبذلك بقيت الفارسية لغة بعض الجند فى معسكرات العرب، كما نلحظ وجود لقب عسكرى معروف هو أسوار الذى جمعه العرب على أساوره.

ما الكوفة فقد وفد عليها التجار والصناع من كل صوب، كما اجتمع فيها الكثير من الأسرى الذين ينتسبون إلى أصل فارسى، فتألف سكان الكوفة أو معظمهم من هؤلاء وهؤلاء، وترتب على ذلك أن أصبحت الفارسية لغة التفاهم السائدة [١].

والفارسية الحديثة التى نشأت بعد الفتح العربى وبقيت على صورتها الأصلية إلى يومنا هذا، يمكن حصر تطورها الشكلى فى صيغ قديمة قصر طولها، أو بسطت أو هجرت، غير أن تغييراً أكثر من ذلك لحق بمتن اللغة، فما وفت الألفاظ الفارسية القديمة بحاجة الحياة الجديدة، لأن عباراتها التى عبرت عن معان سياسية ودينية فارسية محضة، عجزت عن مجاراة العربية فى قدرتها العجيبة على الاشتقاق، والتعبير الذى يعتبر أكثر دقة وأوضح إبانة من تعبيرها، ولذلك تسربت إلى الفارسية ألفاظ عربية، وكان تسربها بطيئاً متواصلاً، مما أفضى إلى امتزاج اللغتين، وكان ذلك على الخصوص فى لغة أهل الطبقات العالية فى لغة الأدب عموماً، وهى لغة أهل هذه الطبقات، غير أن تسرب الألفاظ العربية كان أقل إلى اللهجات الشعبية، وقد زاد تأثر الفارسية بالعربية فى نهاية عصر المغول، وظل على ما هو عليه فى عصر التيموريين، وبقى إلى ما بعد عصر الصفويين، وفى تلك الأزمنة تلقت الفارسية كذلك ألفاظاً مغولية وتركية [٢].

واستخدم الفرس الخط العربى مع إضافة بضعة حروف لا وجود لها فى العربية، وهى (پ - چ - ژ - گ) لتؤدى أصواتاً خاصة بالفارسية وحدها دون العربية، كما أنهم فى النطق بالألفاظ العربية نطقوا بعض حروفها بلكنة خاصة، فجعلوا الحاء هاء والثاء سينا والطاء تاء والظاء زايا والقاف غيناً.

---

(١) فك: العربية (ت) د. النجار، ص ١٨ (القاهرة ١٩٥١).

(٢) Rypka : Iranische Literatugeschichte S, 73 (Leipzig 1959) .

ومن الباحثين من ذهب إلى أن العربية كانت ذات أثر فى نطق الفرس، وبرهانه على ذلك أن القاف الساميّة تنطق فى مدينة يزد بكيفية مختلفة، وإن كان من الصعب التمييز بينها وبين الغين فى لهجة أصفهان وطهران. وقد اختلف المثقفون من الإيرانيين فى صحة نطق القاف غيناً، وقال أحدهم: إنه يفرق فى النطق بين القاف والغين [١].

والخط العربى ينقسم قسمين: القسم الشرقى، والقسم الغربى، والشرقى هو الخط الكوفى المأخوذ عن الخط السريانى، وكان استخدامه إلى أوائل القرن الثانى للهجرة، غير أن الرغبة فيه قلت لصعوبته فحل محله خط النسخ الذى يعتبر القسم الغربى للخط العربى، وهو مقتبس من الخط النبطى ومستخرج من الخط الكوفى [٢]، ولكن كتابة الفارسية بالخط العربى كانت سبباً فى تغيير لحق ببعض الألفاظ الفارسية، مثال ذلك كله: « بُرْنا » بمعنى: شاب نطقت بفتح الباء، كما أن حرف « خُوَ » فى الفارسية لم يكن له نظير فى العربية، ولذلك اضطر الإيرانيون إلى التعبير عنه بحرفين عربيين هما الخاء والواو كما فى « خواهر » بمعنى: أخت، و« خواب » بمعنى نوم أو حلم [٣]، كما كتبت الفارسية فى بعض لهجاتها بالخط العربى كاللهجة الصغدية فى ما وراء النهر، وكان خطها مشتقاً من أصل سامى كالخط الفهلوى، وقد ظهرت المؤلفات بها فى ثلاثة القرون الأولى من الهجرة، كما كتبت الفارسية فى لهجة خوارزم بخط عربى، وكان خطها كخط الصغدية مشتقاً من خط سامى. أما اليهود فكان لهم فى عهد الساسانيين لغة يكتبونها مزيجاً من العبرية والآرامية، وبعد الفتح العربى بمدة بدأوا يستخدمون الفارسية، ولكنهم كتبوها بحروف عبرية [٤].

ودخل الفارسية كثير من الألفاظ العربية، ومنها ألفاظ يتعذر وجود فارسية أكثرها كالمسلم والمؤمن والكافر والمنافق والفاسق والزكاة والحج والقرآن والطلاق والقِبْلة والمنارة وإبليس والمحراب والتيمم. وقد عقد الثعالبى فى كتابه فقه اللغة فصلاً بعنوان « فصل فى سياقة أسماء فارسيتها منسية وعربيتها محكية مستعملة» [٥]، ونحن هنا نورد بعضاً منها لإبداء الرأى فيها. ومنها الخليفة والأمير والوزير والقاضى والساقى والحلال والحرام والعاشق واللطيف. فهذه ألفاظ دخلت الفارسية، ولم يكد الفرس يستخدمون ألفاظاً

---

(١) Bailey : Western Iranian Dialects P. 52 (Hertford) .

(٢) عبد المحمد إيرانى: پيدايش خط وخطاطان، ص ٤٥ (قاهرة ١٣٤٥).

(٣) د. ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران، جلد أول، ص ١٥٦ (تهران ١٣٣٨).

(٤) Lentz : Iranistik SS, 76-81 (Leiden 1958) .

(٥) الثعالبى: فقه اللغة، ص ٢٤٣ (القاهرة ١٣١٧).

فارسية عوضاً منها: ومما يذكر أنها في الفارسية تتجرد من أداة التعريف أل، كما ذكر الصورة والطبيعة والعادة، والتاء المربوطة التي تصبح تاء مفتوحة في الفارسية. وذكر الحنّاء، غير أن الفرس يفتحون الحاء ولا يشددون النون ويحذفون الهمزة. وأورد الثعالبي كلمة عربية هي « الفاختة » وهي في العربية بمعنى الحمامة البيضاء، ويقول العرب: إن اسمها مشتق من الفخت وهو نور القمر. والصحيح: أن معنى الفاختة في الفارسية هو اليمامة لا الحمامة. وهذا مذكرنا بحقيقة هامة وهي تغير معنى بعض الألفاظ العربية في الفارسية. وهذه ألفاظ نوردها على سبيل المثال لا الحصر، فالنشاط في الفارسية بمعنى السرور، والغيرة وهي في الفارسية « غيرت » بمعنى الحماسة، والرعناء في العربية وهي بمعنى: الحمقاء الهوجاء بمعنى الجميلة والجميل في الفارسية، والحسد تصبح في الفارسية «حسادت» ومعناها: الغيرة، ومحاسن بمعنى: لحية، كما تطلق كلمة «عورت» على المرأة والزوجة وهي في العربية عورة، وفي العصر الحديث حمّل الفرس بعض الألفاظ العربية من المعاني ما لا تحتمله عند العرب، مثل « تشنج » وهي في الفارسية بمعنى: التوتر، و« فعاليت » بمعنى: النشاط، و« نَوَسان » بمعنى: الذبذبة. كما أن نطق الألفاظ العربية تغيّر في ألسنة الفرس، مثال ذلك: أنهم ينطقون الضاد زاياً، كما ينطقون « مقدمه » بفتح الدال، و« عطر » بفتح العين. ويؤلفون من الألفاظ العربية أسماء تؤدى معنى معيناً ليس لها في العربية مثل « تارك الدنيا » بمعنى: الراهبة، و« ضخم الجثة » بمعنى: العملاق، و« فوق العادة » بمعنى: الخاص، والمنقطع النظير. أما العرب، فعربت كثيراً من الألفاظ الفارسية، واضطرت إلى ذلك التعريب لأن الفرس تفردت بها دون العرب، وبذلك تختلف حال العرب عن حال الفرس. فالعرب لم يأخذوا عن الفرس إلا ما لم يكن لديهم مثله، أما الفرس فأخذوا عن العرب من لغتهم ما اختص العرب به دونهم، بالإضافة إلى غيره مما لا يدركه الحصر.

والفرس الذين نظروا في العربية نظرة الباحثين، كان من اليسير عليهم أن يردوا إلى لغتهم الفارسية كثيراً من الألفاظ المستعارة التي لم يطرأ عليها من التغير إلا القليل [1].

ومن المستطرف الجدير بالذكر حقاً: أن نورد هنا محاولة لأبي العلاء المعري في تفسير كلمة « جلنار »، وهي في الفارسية تتألف من كلمتين: « گل » بمعنى: زهر، و«نار»

---

(١) Fraenkel : Die aramaischen Fremdworter im Arabischen S, 10 (Hildensheim 1962) .

بمعنى: رمان، فيكون المعنى: زهر الرمان، فهو القائل فى كتابه: عبث الوليد الذى شرح فيه ديوان البحترى ما نصه [(١)]:

والخدود الحسان يبهى عليها   جـلنار الربيع طـلقا ووردة

جلنار من أطرف كلام العـامة وليس هو اسـماً موجوداً فى الـكلام القديم، ويجب أن المراد به: جل نار، أى: ما عظم من الجمر، ثم كثر فى كلام العامة حتى جعلوه كالاسم الواحد وأجـروه مجرى الأسمـاء العربية غـير المركبـة. والشعراء المـولدون يعربون الراء فيـقولون: كأنه جلنارُ ورأيت جلنارا، ولـو أضافوه قالوا: جلّ نـار لكان أقيس، ولو أنهم جعـلوه بمنزلة حضرموت لوجب أن يقـولوا: هذا جلنارُ، ورأيت جلنارَ، ومررت بجلنارَ فلا يصرفـون، ولم يأخذوا به فى هذا المنهاج، بل أدخلوا عـليـه الألف والـلام فقالوا: الجـلنار واجترأوا عـلى توحيده، فقـالوا: جـلنارة فأجـروه مجـرى تمـر وتمرة. ولا أعـلم هذا الاسم جاء فى شعر فصيح، وإنـما هو لفظ محدث وكأنه فى الأصل جاء على معنى التشبيه، شبهوا حمرته بحمرة الجمر، وهو جل النار، ثم تصرفوا فى نقله وتغييره.

وقالوا فى تسـمية الطعام الفـارسى: نيرباج، وزعموا أن نيـر بالفارسيـة رمان، وفارس تنطـق باليـاء كأنهـا ألف والألف كأنهـا بالياء، فـيجـوز أن يكون نار فى جل نار من هذا النحـو، وكأنهم أرادوا جل الرمـان، ويجوز أن يكون بلسانهم فى غيـر هذا المعنى، على أن لغتهم اخـتلطت بالعربية، وصارت فـيها حروف كـثيرة من كلام العـرب، وهـم يسمون الفارسية الخـالصة الفهلوية، والذين يتـكلمون بها اليـوم قليل، تفتقر إليهم الملـوك فى تفسير سير المتقدمين.

وقد تكلمت العرب بشىء من الأعجمى، والصحيح منه ما وقع فى القرآن والحديث أو الشعر القديم أو كـلام من يوثق بعربيته، ولا يصح الاشتقـاق فيه، لأنه لا يدعى أخذه من مادة الكلام العربى، وهو كـادعاء أن الطير ولدت الحوت، فما ورد فى بعض التـفاسير أن إبليس مأخـوذ من الإبلاس ونحوه فمـا عد خطأ. والتعـريب نقل اللفظ من العجمـية إلى العربية، والمشهور فيه التقريب وسماه سيبويه وغيره إعراباً، وهو إمام العربية فيقال حينئذ: معرب ومقرب [(٢)].

---

(١) أبو العلاء المعرى: عبث الوليد، ص ٨٣، و٨٤ (دمشق ١٩٣٦).

(٢) الجواليقى: شفاء الغليل، ص ٢، و٣ (القاهرة ١٣٢٥).

وهنا ينبغى الإلمــاع إلى الألفاظ الأعجـمية الواردة فى القـرآن، فقد زعم أهل العـربية أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شىء، وأنه كله بلسان عربى، وهم فى ذلك على حجة من قوله تعالى: ﴿ **إنا جعلناه قرآناً عربياً** ﴾، وقوله: ﴿ **بلسان عربى مبين** ﴾.

ولا نجد فى هذا الصدد أفضل من قول أبى عـبيد الذى قال: إن الصواب عنده مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الحروف وأصولهـا عجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العـرب فأعربتها بألسنتهـا وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفـاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال عجمية فهو صادق.

أما قول أبـى عبيد فى موضـع آخر: إن من قال: إن فى القرآن كـلاماً غير عربـى فقد أعظم وأكبر، فيوضـحه ابن فارس بقوله: إن القرآن لو كان فيه شىء مـن غير لغة العرب، لتوهم متوهم أن العـرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغـات لا يعرفونها، وفى ذلك ما فيه.

وإذا كان كذا فلا وجه لقـول من يجيز قراءة القرآن فى صلاته بالفارسـية، لأن الفارسية ترجمـة غيـر معجـزة، وإنما أمـر الله بقراءة القرآن العـربى المعـجز، ولو جـازت القراءة بالترجمة الفارسـية لكانت كتب التفسير والمصنفات فى مـعانى القرآن باللفظ العربى أولى بجواز الصلاة بها، وهذا لا يقوله أحد [(١)].

وهم يغيرون من الحروف الأعـجمية ما ليس من حروفهم، فربما ألحـقوه ببناء كلامهم وربما لم يلحـقوه، ومما ألحـقوه ببناء كلامـهم درهم، وقد ألحقوه ببناء هجـرع، وديباج ألحقوه بدينار، وجورب ألحقوه بفوعل، ورسـتاق بقرطاس. وربما تركوا الاسم على حاله إذا كانت حروفه من حروفهم نحو خراسان وكركم، وقد غيروا الذى ليس من حروفهم وإن لم يغيروه عن بنائه فى الأصل الفارسى نحو فرند وجربز [(٢)]، وإليك هذه الأمثلة لما عرّب عن الفارسية:

بستـان وأصله فى الفارسيـة بوستان بمعنى: مكـان الرائحة، ونرجس وأصله: نركس، والجلنار بمعنى: زهر الرمـان، وهو اسم يتألف من اسمـين، كل بمعنى زهرة ونار أو أنار بمعنى: رمـان، أما البنفـسج فأصله بنفـشه، والمسـك فى العربية مـشك فى الفارسـية،

(١) ابن فارس: الصاحبى، ص ٢٩، و٣٠ (القاهرة ١٩١٠).

(٢) سيبويه: الكتاب، الجزء الثانى، ص ٣٤٢ (القاهرة ١٣١٦).

وكسرى معــرب خسرو، والسروال عند العرب شلوار عند الفــرس، والسرداب من سرد بمعــنى: بارد، وآب بمعنى: مــاء، وأطلق على الممــر يشق تحت الأرض لبرودة مــائه أو هوائه، أما الكعك ففارسيته كــاك، والساذج أصله ساده، والغربال من كربال، والبودقة من بوتة، وهذا كثــير متسع. ومــما يلحظ أن الألفاظ الفــارسية فى العربيــة أسماء، فمــا أخذ العرب حــروفاً ولا أفعالاً، غــير أنهم اشتــقوا من هذه الأسمــاء أفعالاً، فلمــا عربوا لكام وأصبحت فى العربيــة اللجام، قالوا: ألجم الفرس، كما قالوا: مهــر الكتاب أى: ختمه، والمهر هــو الخاتم فى الفارسيــة. وأخذ العرب عن الفرس أســماء أنواع خاصة، كــأسماء نباتات وحيوانات ومعادن وآلات ومأكولات ومشروبات وملابس.

ولدينا أمثلة لتسرب بعض الألفاظ الفارسية فى الشعر العربى، قال إسحاق الموصلى:

إذا ما كنت يوماً فى شجــاها   فقل للعبد: يسقى القوم برّاً

وبَر فى الفارسية بمعنى: ملآن.

وقد عــاشر أبو العــلاء الفرس وخالطهم أشــد المخــالطة، حين رحل إلى بغــداد حتى دخلت ألفاظ فارسية فى شعره، فقال فى اللزوميات [(١)]:

إذا قيل لك: اخش اللّـ   ـه مولاك فقــــل: آرا

وآرى فى الفارسيــة بمعنى: نعم. فهذان اللفــظان الفارسيان وردا فى هذين البــيتين فى أصلهــما الفــارسى دون تعريب، مــما يدل عــلى أن العرب أخــذوا عن الفرس ألفــاظاً لم يتناولوها بالتغيير، وقال بعضهم:

فتمايلت عليهــم   ميل زنكى بمستى

وزنكى فى الفارسية هو الزنجى فى العربية، أما مستى فبمعنى السكر. وقال القائل:

شــيئان عجيبان   هما أبرد من يخ

شــيخ يتصــابى   وصــبى يتشــيخ

واليخ هو الثلج بالفارسية. وجاء فى أخبار ابن الرومى أنه كان شديد الجرأة على هجاء العظماء، وقد هجا الوزير القاسم فدس إليه من أطعمه خشكنانة مسمومة وهو فى مجلسه، فلمــا أكــلهــا أحس بالسم فــقــام، فــقــال لــه الوزير: إلى أين تذهب ؟ فــقــال: إلى

(١) د. طه حسين: ذكرى أبى العلاء، ص ٣١٤ (القاهرة).

الموضع الذى بعثتنى إليه، فقال له: سلم لى على أبى، فرد ابن الرومى بقوله: ما طريقى إلى النار [1].

ويعنينا من هذا الخبر المشهور كلمة خشكنانة وهى فى الفارسية بمعنى: الخبز الجاف أو نوع من الحلوى.

قال الثعالبى: أول من مهد للضيف صدر المجلس وسماه « مهمان » بهرام جور، وتفسيره: سيد المنزل، وفى ذلك يقول الشاعر [2]:

ما سمت العجم المهمان مهمانا   إلا لإجلال ضيف كان من كانا

فَالمَهُ أكبرهم والمان منزلهم   والضيف سيدهم ما لازم المانا

ومن الألفاظ الفارسية الاصطلاحية التى دخلت العربية كلمتا الصرود والجروم، وأصلهما سرد بمعنى بارد وكرم بمعنى حار، وقد استخدمهما جغرافيو العرب كابن حوقل فقال وهو يذكر نواحى أرجان بفارس: « بها فواكه الصرود والجروم ».

وأشار إلى ذلك من قال: إن مصحح مخطوطة من المخطوطات قد يدفعه عدم معرفته لأصول مثل هذه الألفاظ إلى تغيير الصواب وذكر الخطأ، ويندفع بحسن نية إلى تغليط الكتاب بدلاً من تصحيحه، مثال ذلك: ما جاء فى مروج الذهب للمسعودى فى وصف إقليم بابل، حيث يقول: وقد كان أهل المروءات فى الإسلام يشتون فى الجروم وهو العراق، ويصيفون فى الصرود وهى الجبال، وقد صحح الجروم بالحرور وهذا خطأ، والصحيح ما ورد فى المخطوطة [3].

وعندنا أن المحقق لم يخطئ، بل إنه وضع لفظاً عربياً فى موضع لفظ فارسى كمن يقول: زهر الرمان بدلاً من الجلنار، ولعل المحقق أراد التوضيح والتيسير.

وعلى ذكر الصرود، نقول: إن صاحب الجاسوس على القاموس قد عاب على الفيروز أبادى صاحب القاموس المحيط قوله: فى الصرد بمعنى: البرد، إنه فارسى معرب وقال: إن ذلك تمام الغرابة، فصرد بمعنى: وجد البرد سريعاً ورجل مصراد قوى على البرد وضعيف عليه والصريدة نعجة أضر بها البرد، فما الداعى إلى كون

---

(١) ابن الرومى: ديوان ابن الرومى، ص س (القاهرة).

(٢) الثعالبى: لطائف المعارف، ص ٩ (القاهرة ١٩٦٠).

(٣) د. محمد محمدى: الدراسات الأدبية، ص ١١١ السنة الخامسة، العدد ٢ (بيروت ١٩٦٣).

الصرد فارسياً مع وجود فعل منه، وهذا الوهم سبقه إليه الجوهرى، غير أن المحشى صرح بأنه عربى صحيح، وأن الفرس أخذوه من كلام العرب [١].

وبالرجوع إلى أصل الكلمة نجد أنها فارسية أصيلة ولا ريب، لأنها فى فارسية الأبستاق Sareta، وفى الفهلوية Sart، وفى الفارسية الحديثة سرد [٢].

كما أنها فى الأرمنية Tsurd، ويسمى الثلج فى هذه اللغة Sar.

وحقيق بالذكر أن الأرمنية تتألف من ثلاثة عناصر: الهايكى أى: الأرمنى القديم، والفهلوية الإشكانية، والفهلوية الساسانية [٣].

ولا نعرف أن الأرمنية أخذت عن العربية.

كما أن كلمة « كرم » بمعنى: حار، وهى Garm فى الفهلوية، و Jerm فى الأرمنية.

وهذا كله يرشد إلى أن الصرود والجروم كلمتان فارسيتان، ويدحض حجة صاحب الجاسوس على القاموس فى إنكار فارسية الصرد.

ويجرى هذا المجرى تعسف بعض القدماء فى جحود أن ألفاظاً عربية هى فارسية معربة، مما أفضى إلى الشطط والغلط، كما كان من أبى زيد القرشى الذى قال: إن اللفظ قد يقارب اللفظ أو يوافقه، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها، كالإستبرق، وهو بالفارسية الاستبره، أى: الغليظ من الديباج، والفرند وهو بالفارسية الفكرند، وسجيل أى: الشديد، وهو يوافق العربية والفارسية جميعاً [٤].

وتلك رغبة عارمة غاشمة فى إنكار الفارسى المعرب وما أكثره، بل ونذهب إلى أبعد من هذا لنقول: إن العربية تضمنت ألفاظاً فارسية نسيت فارسيتها تمام النسيان وأصبحت عربية تحكمها قواعد العربية، مثال ذلك: كلمة فردوس، وهى فى الفارسية القديمة فراديس بمعنى: البستان، وقد دخلت الأرمنية بنفس المعنى فأصبحت Bardez. وقد اعتبرها العرب جمعاً مفرده فردوس، وكلمة ورد، وهى فى الفارسية القديمة Wurdo واستعارتها الأرمنية فكانت فيها V art. أما فى العربية فالورد مشموم معروف الواحدة

---

(١) أحمد فارس: الجاسوس على القاموس، ص ٢٣٥، و٢٣٦ (قسطنطينية ١٢٩٩).

(٢) Horn : Grundriss der neupersischen Etymologie S, 161 (Heidelberg 1893) .

(٣) Von Karst : Geschichte der armenischen Philologie S, 6 (Heidelberg 1930) .

(٤) أبو زيد القرشى: جمهرة أشعار العرب، ص ٢ (القاهرة ١٩٢٦).

وردة. وقال صاحب المصباح: ويقال: هو معرب، وورّدت الشجرة توريداً نوّرت، وورّدت المرأة: حمرّت خدها، وورد الثوب: صبغه على لون الورد.

فهذه الألفاظ صريحة الدلالة على أن العرب كانوا يستخدمون بعض الألفاظ الفارسية فى منظومهم ومنثورهم، بكيفية تؤكد أنها كانت مأنوسة لديهم معروفة عندهم فى صيغتها الأصلية، فما وقعت منهم موقع الغرابة ولا خرجت خروجاً بعيداً عن مألوفهم، ولذلك كانوا فى غنية عن تعريبها، وهذا يؤيد أنهم لم يعربوا إلا ما تجافى عن حسهم اللغوى الذى يدرك بالسليقة ما يفرق بين العربية والفارسية.

وحقيق بالذكر أن العربية بدخولها على بلاد الأعاجم، تغيرت بعض الشىء على ألسنتهم، فمما يروى أن تاجر دواب أعجمى غش جنود المسلمين حين باعهم دواب رديئة، فلما أحضر إلى الحجاج قال: « شريكاتنا فى هوازها وشريكاتنا فى مدانيها، وكما تجىء تكون »، وهو بذلك أراد أن يقول: إن شركاءه بالأهواز والمدائن هم الذين أرسلوا بهذه الدواب الرديئة، وهو إنما يبيع ما يرد إليه ولا ذنب له فى هذا، كما تغيرت العربية تغيراً واضحاً فيما وراء النهرين [١].

وقال أئمة اللغة: إن عجمة الاسم تعرف بوجوه: منها: خروجه عن أوزان الأسماء العربية نحو أبريسم، فإن مثل هذا الوزن مفقود فى أبنية الأسماء فى اللسان العربى. ومنها: أن يكون أوله نون ثم راء نحو نرجس، فإن ذلك لا يكون فى كلمة عربية، وأن يجتمع الصاد والجيم نحو الصولجان والجص [٢].

وجملة القول: أن ما تسرب إلى العربية من الفارسية أقل كثيراً مما تسرب إلى الفارسية من العربية، ولا أدل على ذلك من أن الفارسية لم تجد مندوحة عن الاستعارة من العربية. وقد حاول الفردوسى فى الشاهنامه أن يجعل كلامه فارسياً صرفاً، مسوقاً إلى ذلك بنزعة قومية مستبدة قوية، ليورد أكيد الدليل على أن الفارسية تستطيع أن تقف على قدم المساواة إلى جانب العربية وتستغنى عن الاستعارة منها، ولكنه على كل ما بذل من وسع لم يحقق مناه.

وقد تفطن براون إلى هذه الحقيقة فأحصى تسعة ألفاظ عربية بين مائتين وخمسين لفظاً فارسياً فى واحد وعشرين بيتاً من قصة رستم وسهراب [٣]، ونحن نضيف إلى ذلك

---

(١) د. إبراهيم أنيس: محاضرات عن مستقبل اللغة العربية المشتركة، ص ٢٣ - ٢٥ (القاهرة ١٩٦٠).

(٢) السيوطى: المزهر، جـ ١، ص ١٦٠ (القاهرة).

(٣) Browne : Aliterary History of Persia . PP, 145, 146 (Cambridge 1928) .

قولنا: إن نسبة وجود الألفاظ الفارسية فى العربية أقل بكثير من نسبة وجود الألفاظ العربية فى الفارسية.

ومن الباحثين من ذهب إلى أن أهم ما يميز أسلوب الفردوسى شدة الوضوح، وإذا ما تلبست على الفهم مواضع من منظومته، فمرد ذلك إلى قدم اللغة [(١)]، وفى رأينا أن تجافى الفردوسى عن استخدام الألفاظ العربية، كان دافعه إلى التنقيب عن القديم الغريب من الألفاظ الفارسية ليجعلها بديلاً من العربية التى أجلاها عن مواضعها فى كلامه الفارسى.

وصنيع الفردوسى هذا مذكرنا بصنيع شاعر فارسى آخر هو « يغما » المتوفى فى منتصف القرن التاسع عشر. وقد كان هجّاء خبيث اللسان حتى لقب بالبغى، وإليه يعزى ابتكار وزن شعرى استخدمه فى شعر له يرثى آل البيت. كما أورد فى شعره صيغاً لغوية غير صحيحة [(٢)]، ويغما شديد الكراهية للغة العربية، والكثير من منظوماته خلو من الألفاظ العربية التى استعاض عنها بألفاظ فارسية قديمة مهجورة. ولعل سبب كراهته للعربية هو عدم تلقيه لثقافة عربية كاملة، وعدم تذوقه لدقائق النحو العربى. وقد صرح فى إحدى منظوماته بقوله: إنه لا يعرف كيف ينبغى أن تكتب جملة عربية صحيحة [(٣)].

فهذا كله يؤيد حقيقة لا تحتمل شكاً ولا تأويلاً، وهى أن الفارسية تمتزج بالعربية تمام الامتزاج، وكل محاولة للفصل بين اللغتين إنما كانت عكساً لوضع مألوف وخروجاً على عادة معروفة، وتعسفاً وتحكماً ونحتاً من صخر. ونحن فى هذا الرأى على حجة من محاولة هذين الشاعرين اللذين كان شذوذهما وانفرادهما تأييداً لحقيقة الحال وواقع الأمر.

---

(١) Lipkin : Shakhname. Str 39 (Moskva 1955) .

(٢) Pagliaro-Bausani : Storia della letteratura Persiana pp, 522, 523 (Milano 1960) .

(٣) Bertels : Otcherk Istori persidskoy Literaturi. Str 98 (Leningrad 1928) .



الفصل الخامس

« الترجمة بين العربية والفارسية »

تعتبر الترجمة بين العربية والفارسية صلة قوية عظيمة الأهمية بين العرب والفرس، لأنها الوسيلة إلى نقل المعرفة بينهم، وللمعرفة من صفات الدوام ما قد لا يكون لغيرها، كما أن أثرها بعيد مداه، ونتائجها تحول وتطور. وإذا ذكرنا أن المعارف صور للحقائق، وأن ما يترجم لا بد أن يكون خاصاً بأصله جديداً على من يترجم له، أدركنا أن الترجمة تفضى إلى اتحاد فكرى واندماج روحى، وفى هذا ما فيه من قوة الربط بين من ترجم عنهم ومن ترجم لهم. ونضرب لذلك مثلاً ترجمة تواريخ الفرس للعرب، التى علمت العرب ما لم يكونوا يعلمون عن الفرس، وجعلتهم يعايشونهم فى أحداث بلادهم وسير ملوكهم، وينقلون عنهم ما ينقلون ويعلمون عنهم ما يعلمون ليرووه ويضمنوه كتبهم.

وكتاب الفهرست لابن النديم عمدتنا فى هذا الصدد. وقد عقد المؤلف فصلاً فى كتابه بعنوان النقلة من الفارسى إلى العربى، فذكر ابن المقفع أول ما ذكر، ثم آل نوبخت، وموسى ويوسف ابنى خالد، وكانا يخدمان داود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة وينقلان له من الفارسية إلى العربية، ثم ذكر على بن زياد التميمى وقال: إنه نقل من الفارسى إلى العربى، ومما نقل زيج شهريار. وقال: إن البلاذرى نقل من اللسان الفارسى إلى العربى، وإن جبلة بن سالم كاتب هشام كان ناقلاً إلى العربى من الفارسى. وذكر أن إسحاق بن يزيد نقل كتاب سيرة الفرس المعروف باختيار نامه، إلى أن ذكر موبد مدينة نيسابور بهرام بن مروان شاه وعمر بن الفرخان (١).

ولنا أن نقطع فيما أورده ابن النديم برأى فنقول: إنه منقوص وهو يكتفى فيه باللمحة الدالة، ويشير إلى أنه ذكر بعض المترجمين فى مواضع أخرى من كتابه، غير أنه فى الإمكان أن نتخذه أساساً نبنى عليه وأصلاً نفرّع عنه. وأول ما يذكر، هو أن النقل إلى العربية إنما كان عن الفهلوية، وهى لغة الفرس الرسمية فى العصر الساسانى، لا كما

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٣٤١، و٣٤٢ (القاهرة ١٣٤٨).

قد يسبق إلى الفهم من أنها الفارسية الحديثة التى وجدت بعد الفتح العربى. وإذا ما حاولنا أن نتصور حركة النقل إلى العربية تصوراً تاريخياً، تبينا أن كتاباً قديماً من كتب الفرس بعنوان « هرفتاى نامك » بمعنى كتاب السادة، وقع للعرب أثناء فتحهم لفارس. وهو لعالم يسمى دانشور يظن أنه عاش فى بلاط يزدجرد الثالث آخر ملوك الساسانيين، سرد فيه تواريخ ملوك الفرس منذ أول أمرهم إلى كسرى برويز. وأمر الخليفة عمر بترجمة قدر منه له، فعرف أن مؤلفه يمجد المجوسية، ولذلك طرح بين كومات وكومات من غنائم العرب، ثم حمل الكتاب إلى الحبشة والهند إلى أن أعيد إلى إيران [١].

وللفرس كتاب بعنوان « كاهنامه »، وفيه ذكر لستمائة من رجال الدولة على حسب رتبهم فيها، وهذا الكتاب يشكل قسماً من كتاب يسمى « آئين نامه » بمعنى كتاب الرسوم، وهو كتاب صفحاته بضع مئات، وفى هذا الكتاب صور لملوك الساسانيين وهم سبعة وخمسون ملكاً وملكتان، وقد بدا هؤلاء فى هيئتهم عند الممات سواء أكانوا فى شبابهم أم فى شيخوختهم، ولبسوا تيجانهم وكامل زيناتهم، وكان إذا مات الواحد منهم رسمت صورته وحفظت حتى يشاهدها الأمراء بعده، وألحقت بصورة كل منهم سيرته وما وقع من أحداث فى عهده. وقد أمر هشام بن عبد الملك بترجمة هذا الكتاب إلى العربية [٢].

و« آئين نامه » من الكتب عظيمة الأهمية فى العصر الساسانى، وينبغى اعتباره مصدراً تاريخياً، وقد نقله ابن المقفع إلى العربية، وهو يحوى رسوم وآداب الملوك والشعب والأخبار والأسماء. وقد أفاد من هذا الكتاب كثير من كبار مؤرخى وكتاب الإسلام فى التعرف إلى تاريخ فارس، ومنهم من اقتطف نصوصاً ضمنها مؤلفاته، وذلك عن ترجمة ابن المقفع، كابن قتيبة والثعالبى [٣].

وقد ورد فى كتاب عيون الأخبار قوله مرتين فى صفحة واحدة وقرأت فى الآيين [٤]، مثال ذلك: « وقرأت فى الآيين أن من إجادة الرمى بالنشاب فى حال المتعلم: إمساك المتعلم القوس بيده اليسرى بقوة عضده الأيسر والنشابة بيده اليمنى وقوة عضده الأيمن

---

(١) Masse : Firdousi et L' Epopee Nationale pp, 26- 28 (Paris 1935) .

(٢) Inostrantsev (T) Nariman : Iranian influence on moslem literature pp, 182 - 184 (Bombay 1918) .

(٣) عبد العظيم قريب: مقدمة كتاب كليلة ودمنة، ترجمة نصر الله بن محمد منشى، ص ير (طهران ١٣٢٨ شمسى).

(٤) ابن قتيبة: عيون الأخبار، جـ ١، ص ١٣٣، و١٤٤ (القاهرة ١٩٢٥).

وكفه أصدرية وإلقاؤه ببصره إلى معلم الرمى وإجادته نصب القوس بعد أن يطأطئ من سيتها بعض الطأطأة وضبطه إياها بثلاث أصابع وإحناؤه السبابة على الوتر، وإمساكه بثلاثة وعشرين كأنهم ثلاثة وستون، وضمه الثلاثة ضماً، وتحويله ذقنه إلى منكبه الأيسر، وإشرافه رأسه، وإرخاؤه عنقه وميله مع القوس، وإقامته ظهره وإدارته عضده ومغطه القوس مترافعاً، ونزعه الوتر إلى أذنه، ورفعه بياض عينيه من غير تصريف لأسنانه، وتحويل لعينه وارتعاش من جسده واستبانته موضع زججة النشاب» .

وبعد تضمينه كتابة هذا النص الذى قرأه فى كتاب الآيين عن شروط إجادة الرمى بالسهام، يورد نصاً آخر فى شروط إجادة الرمى بالصولجان (من إجادة الرمى بالصولجان أن يضرب الكرة قدماً ضرب خلسة يدير منه يده إلى أذنه ويميل صولجانه إلى أسفل من صدره، ويكون ضربه متشازراً مترفقاً مترسلاً، ولا يغفل الضرب ويرسل السنان خاصة وهو الحامية لمجاز الكرة إلى غاية الغرض، ثم الجر للكرة عن موقعها، والتوخى للضرب لها تحت محزم الدابة ومن قبل لبتها فى رفق، وشدة المزاولة والمجاحشة على تلك الحال والترك للاستعانة فى ضرب الكرة بسوط والتأثير فى الأرض بصولجان والكسر له جهلاً باستعماله أو عقر قوائم الدابة والاحتراس من إيذاء من جرى معه فى ميدانه، وحسن الكف للدابة فى شدة جريه، والتوقى من الصرعة والصدمة على تلك الحال، والمجانبة للغضب والسب، والاحتمال والملاهاة والتحفظ من إلقاء كرة على ظهر بيت وإن كان ست كرين بدرهم، وترك طرد النظارة والجلوس على حيطان الميدان، فإن عرض الميدان إنما جعل ستين ذراعاً لئلا يحال ولا يضار من جلس على حائطه» .

فيؤخذ من هذين المثالين الذين سقناهما من «آيين نامه» أن ذاك الكتاب يتسم بدقة العرض، ومؤلفه يلزم نفسه بالشرح ويعرض الكلام تفصيلاً، وهو بذلك يرسم الصورة الواضحة التى لا يختلف اثنان فى وضوح ملامحها، كما يدرك مما تقدم أن الرماية كانت فناً قائماً بذاته عند الفرس الساسانيين، له من الأصول والقواعد ما ينبغى درسه وفهمه . وهذا يشير إلى ما كان للقوم من واسع الدراية بفنون الحرب . وحسبنا أن نتبين ذلك فى شاهنامة الفردوسى التى وصف فيها المحاربين أدق وصف وأروعه، فكان كلامه فى ذلك الصدد مصدراً تاريخياً مرموق المنزلة، وإن دراسة ما ذكره الفردوسى متعلقاً بالدين والفلسفة لتدل على أنه أخذ أخذاً مباشراً عن المصادر الفهلوية، ولم يزد فى كثير من المواضع على شرح الحقائق بعبقريته الشعرية [١]، ونحن نضيف إلى ذلك قولنا: إن

(١) Coyajee : Studies in Shahnameh. p, 13 (Bombay) .

وقوفنا علـى الحقائق المـادية عند الفردوسى، لـن يقل فى أهميـته عن وقوفنا علـى القيم الروحية . أمـا فرط الاهتمام باللعب بالكرة والصولجـان فيدل على كثير، ولا غـرو، فقد كان للفرس رجالاً ونساء ولوع شديد باللعب بهـما فى عهد الساسانيين [1]، ومما يؤيد أن اللعب بالصولجان والـكرة كان هواية الفرسان، وأن الرجال والنســاء كانوا سواء فى ذلك، وجود صـورة رائعة يرجع تاريخها إلى القـرن التاسع الهجـرى فى كتاب للشاعـر الفارسى نظامى بعنـوان المنظومـات الخـمس تمـثل الملـك خـسرو بـرويز وهو يلاعب شـيـرين بالصولجان والكرة [2] .

وما ورد فى الآيين عن الكـرة والصولجان يدل دلالة أكـيدة على أن القوم كـانوا آخذين بحظ كبير من الحضارة، مرهفى الحس بآداب اللياقة، كما أنه مذكرنا بشيوع اللعب بالكرة والصولجان فى الآفاق نقلاً عن الفرس .

أما أظهـر وأشهـر من نقلوا عن الفهـلوية إلى العربيـة فابن المـقفع، الذى نقل كـتاب خداينامه إلى العربية، وهو أهم أثر تاريخى أسطورى عن عهد الـساسانيين، كما نقل كتاب كليلة ودمنة وكـتاب اليتيـمة فى الرسائـل، وهو عند العرب مضـرب المثل فى الفصـاحة والبلاغة .

وتعيين المصادر الـفارسية لكتاب عيون الأخبار، أمـر من الصعوبة بمكان، وإن كان فى الإمكان رد بعض المواضع فيه إلى كتاب نصـائح أردشير، وهو كتاب منظوم لم تصل إلينا ترجمته، وقد ترجمه البلاذرى معاصر ابن قتـيبة، وكتاب سير العجم، وهو ترجمة الوقائع الرسمية المـعروفة بخداينامه، غيـر أن ما أخذ فيه عن آيين نامه من أخـبار ونصوص ليس كثيراً على العموم [3] .

كما نقل ابن المقـفع عن الفهلوية كتابين فى المنطق والطب وكتـاب آيين نامه، وكتاب مزدك، وكتاب التاج فى سـيرة أنوشيروان، وكتاب الأدب الكبير، وكـتاب الأدب الصغير، وكتاب كليلة ودمنة أعظم مترجمات ابن المقفع أهميـة وأحقها بالذكر، فقد ترجمه حوالى عام ١٣٣ هـ، وأصبحت هذه التـرجمة بعد ضياع الأصل الفهلوى أساسـاً لجميع ما ترجم فى الألسن المختلفة كالسريانية والعبرية والفارسية وكثير من اللغات الحية [4] .

---

(١) Illiffe : Persia and the ancient world. p, 34 The Legacy of Persia (Oxfford 1935).

(٢) Falsafi : Iran. 2 p, 40 (Roma MCMLX) .

(٣) Inostrantsev : Materiali iz Arabskikh Istorikov. str, 62, 63, 66 (Sanktpetersburg 1907) .

(٤) د. أمين عبد المجيد بدوى: القصة فى الأدب الفارسى، ص ٣١٩ (القاهرة ١٩٦٤) .

ومما يستطرف ذكره هنا ويستظرف: أنه فى نهاية القرن الحادى عشر الميلادى ترجم من يسمى سيمون بن سيف كتاب كليلة ودمنة إلى اليونانية، وجعل عنوانه «الإكليل والطلل» توهما منه أن كليلة من الإكليل أو التاج، وأن دمنة هى آثار الدار [(١)]، وهذا من الدليل على أنه إنما ترجم الكتاب عن العربية وفسّر عنوانه تفسيراً عربياً، كجميع من ترجموه .

والكتاب من أقدم ما بين أيدينا من كتب النثر العربى، وأسلوبه مثال من أقدم أساليب الإنشاء العربى، ودراسته تبين أن الأساليب العربية أخذت من الأساليب الفارسية أو لم تأخذ [(٢)] .

وقد عاصر ابن المقفع الخليفة المنصور، وإجماع المؤرخين منعقد على أن ابن المقفع قتل قبل وفاة المنصور، أى عام (١٤٢ هـ)، غير أن الفردوسى صاحب الشاهنامة وهو من أهل القرن الرابع الهجرى، يذكر أن كتاب كليلة ودمنة ترجم عن الفهلوية إلى العربية فى عهد المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ)، وهو القائل: «ولما نوّر المأمون العالم ونضّره، بدّل هذا الكتاب وغيّره، ونقل كليلة عن الفهلوية إلى العربية، على النمط الذى أنت اليوم سامع عنه» [(٣)] .

ومن الباحثين من تساءل أهى غلطة من الفردوسى أم تحريف من النساخ [(٤)]، ومنهم من يقول: إننا لم نقف على مصدر موثوق به يثبت أن المنصور أشار على ابن المقفع بترجمة الكتاب، ولو كان ترجمة لذكر اسمه فى المقدمة، بل إن كلام ابن المقفع فى آخر باب «عرض الكتاب» يصرح بأنه قام بترجمة الكتاب رغبة منه فى فائدة أهل العراق والشام والحجاز دون أن يشير إلى اسم المنصور، ونحن نعلم من حياة ابن المقفع أن صلته بالمنصور لم تكن صلة مودة [(٥)] .

وفى الحق أن هذا الرأى لا يثبت على النقد، لأنه يخالف الإجماع ويعانده، وإذا ما عرفنا أن ابن المقفع عاصر المنصور وقتل قبل وفاته، فمن أخطأ الخطأ أن نتشكك فى

---

(١) Bertels : Kalila i Dimma. S, 9 (Moskva 1957) .

(٢) د. عبد الوهاب عزام: كليلة ودمنة، ص ١٤ (القاهرة ١٩٤١) .

(٣) چو مامون جهان روشن وتازه كرد — چنين نامه بر ديكر اندازه كرد
كليلة بتازى شد أز پهلوى — بدينسان كه أكنون همى بشنوى

(٤) د. عبد الوهاب عزام: كتاب الشاهنامة، جـ ٢، ص ١٥٤ (القاهرة ١٩٣٠) .

(٥) محمد غفرانى الخراسانى: عبد الله بن المقفع، ص ٢٠٣ (القاهرة ١٩٦٥) .

نسبة ترجمة الكتاب إلى عهد المنصور، لأن ابن المقفع لم يصرح بذلك، أو لأن ما بينه وبين المنصور لم يكن عامراً . وعليه فالراجح أن ترجمة الكتاب كانت بأمر من المنصور، أما ما يخامرنا فيه بعض الشك، فهو ذكر الفردوسي للمأمون، وتعليل ذلك لا يخرج عن أحد أمرين، خطأ الفردوسي، أو خطأ النساخ، واحتمال خطأ الفردوسي بعيد ضعيف، فلم يبق إلا أن يكون النساخ قد وقعوا في اللبس، وهذا منهم معروف مألوف، ونحن لا نعرف أن المأمون أمر بترجمة الكتاب، وإن ذكر الجاحظ أن سهل بن هارون، وهو خازن بيت الحكمة للمأمون صاحب كتاب «ثعلة وعفرة» في معارضة كتاب كليلة ودمنة [(١)] . ولكن احتمال أن يكون الفردوسي أراد الإشارة إلى كتاب سهل ابن هارون بعيد كذلك .

وللكتاب ترجمة أخرى أشار بها يحيى بن خالد البرمكي وزير الرشيد على عبد الله ابن هلال الأهوازي فأنجزها سنة خمس وستين ومائة [(٢)] .

ومن تتمة القول في نقل كتاب كليلة ودمنة عن الفهلوية إلى العربية، أن نشير إلى ترجمته نظماً إلى لغة الضاد، وإن كان من الجدير بنا هنا أن نتحفظ. فنقول: إن الكتاب في صورته المنظومة لم يكن ترجمة بما يسبق إلى الفهم من معنى الترجمة، أي أن من نظمه لم يترجمه عن الأصل الفهلوي، بل إنه لم يزد على نظم ترجمة ابن المقفع، واستبدال الوزن والقافية بذلك النثر الرصين الذي جرت به براعة ابن المقفع، فنظم الكتاب أبان عبد الحميد اللاحقي، أي نقل نثره إلى الشعر المزدوج، ولكن لم يبق من منظومته إلا ستة وسبعون بيتاً، وقد بدأ منظومته بقوله:

هذا كتاب أدب ومحنة	وهو الذي يدعى كليلة ودمنة
فيه دلالات وفيه رشد	وهو كتاب وضعته الهند
فوصلوا الآداب كل عالم	حكاية عن ألسن البهائم
فالحكماء يعرفون فضله	والسخفاء يشتهون هزله
وهو على ذاك يسير الحفظ	كذا على اللسان عند اللفظ

وكان أبان هذا صاحب البرامكة وشاعرهم، طلب إليه يحيى بن خالد نقله بعد أن كان قد كلف أبا نواس من قبل بنقل الكتاب شعراً . قيل: ولما عرف أبان ذلك مضى

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، جـ ١، ص ٣٠ (القاهرة ١٣٣٢) .

(٢) حاجي خليفة: كشف الظنون، المجلد الثاني، ص ١٥٠٨ (طهران ١٣٧٨ هـ) .

إلى أبى نواس فثبط همته وثناه عن عزمه، وأوهمه أن توفره على نظم هذا الكتاب لا بد شاغله عن لهوه وشرابه، فانطلت الحيلة على أبى نواس ورغب عن إنجاز مهمته، فتولى ذلك أبان ولزم داره أربعة أشهر لا يخرج حتى فرغ منه، وتأتى له أن ينظمه فى خمسة آلاف بيت أو ما يقرب، ثم حمله إلى يحيى بن خالد الذى سر به سروراً لا مزيد عليه وأعطاه مائة ألف درهم . وعرف أبو نواس جلية الأمر فحزن وسخط على أبان، وكان ذلك سبب ما كان بينهما من عداء [١] .

ونظمه كذلك ابن ممّاتى المصرى فى عهد صلاح الدين الأيوبى [٢]، كما أن شاعراً هجاء يسمى ابن الهبّارية توفى فى كرمان عام (٥٠٤ هـ) نظم الكتاب، وسمى منظومته المزدوجة القافية «نتائج الفطنة فى نظم كليلة ودمنة» [٣]، ومن قوله:

وإن لى فى نظم ذا الكتاب	فضلاً على الأقران والأضراب
أراد يحيى حفظه فما قدر	إلا بما قال أبان إذ شعر
كلت طباع القوم دون نظمه	وعجزوا عن سبكه لعظمه
إلا أبان اللاحقى الكاتب	فإنه فى نظمه لغالب
ثم أبو يعلى أنا فإنى	نظمته بالجهد والتعنى
متبعاً فيه أبان اللاحقى	وليس وهو سابقى بلاحقى
فإن يكن أقدم منى عصراً	فإنى أحسن منه شعراً

وابن الهبّارية بقوله هذا يؤرخ ترجمة الكتاب نظماً، ولا يلقى بالاً إلى أحد من ناظميه سوى ناظمه الأول أبان عبد الحميد اللاحقى، إذ إن أكثر من شاعر نظمه بعد أبان، وهو يجحد فضلهم وينكر أن يكونوا من المجيدين، كما أنه يساجل أبان بنظم الكتاب، ولا يرى للمتقدم فضلاً إن كان المتأخر يفضله ويبرّز عليه .

وممن نقلوا عن الفهلوية إلى العربية نوبخت الأهوازى، وكان منجم المنصور، وقد ترجم هو وولده خرشاذماه كتباً فى الرياضة. ومنهم موسى بن خالد المعروف بالترجمان، وقد نقل عن الفهلوية واليونانية، وعلى بن زياد التميمى الذى نقل زيج شهريار عن

(١) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص ١١٢ (القاهرة) .

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان، جـ ١، ص ١٨٤ (القاهرة) .

(٣) الزركلى: قاموس الأعلام، جـ ٣، ص ٩٧٠ (القاهرة ١٩٢٨) .

الفهلوية . وترجم البلاذرى نظمـا كتاب النصائح لأردشير، ولجبلة ابن سلم ترجـمة كتاب رستم واسـفنديار وقصة بهـرام چوبين، ولعمر الفرّخـان كتاب المـحاسن، ولعله أول من ترجم هذا اللون الأخلاقى التـعليمى، فأدخله على العـربية [1]، والكتب المتـرجمة عن الفهلوية التى لا يعرف متـرجموها كثير، منها كتاب «هزارافـسانه »، وهو أصل كتاب ألف ليلة وليلة، وخـرافـة ونزهة، وروزبه اليتـيم، والنمـرود ملك بابل وبهـرام ونرسى والدب والثعلب ووصايا أردشير، وزادان فروخ فى تربية الولـد، ومعظم الكتب العلمية والأخلاقية المترجمة ألفت على ألسنة الحيوان، أو على طريقة السؤال والجواب أو المناظرة أو نصيحة الوالد لولده، وكان للناس شغف شديد بها فى عهد بنى العباس .

وقد أمر الخليفة المأمون الحسن بن سهل بنقل كتاب إلى العربية بعنوان «جاويدان خرد» بمعنى الحكمة الخـالدة، وهو ينطوى على مجموعة من الحكـم والنصائح تنسب لحكماء الهند والفرس واليونان والعرب، وأصل الكتاب منسوب إلى هوشنك أحد ملوك الفرس فى العصر الأسطورى .

وتناوله ابن سهـل بالتلخيص، وقد ضـمن ابن مسكويه هذا الملخص كـتابه المـعروف بأدب العرب والفرس [2] .

وصريح فى كـلام ابن أبى الحديد أن وصـايا وحكم الفرس كـانت ممـا يعرفـه العرب ويجرونه على ألسنتهم ليتبـينوا الحجة فيه، فهو القائل ما نصـه: وقد ذكرنا وصايا قوم من العرب ووصـايا أكثـر ملوك الفرس وأعظمـهم حكمة، لـتضم إلى وصايـا أمير المـؤمنين فيحصل منها وصايا الدين والدنيا، فإن وصـايا أمير المؤمنين - عليه السلام - الدين عليها أغلب، ووصايا هؤلاء الدنيا عليها أغلب [3] .

فكأن العرب كـانوا على علم بأن ما لدى الفرس من هذا اللـون الأدبى مناظر ما لديهم سعة وشمولاً، وهم يروونه روايتهم لمأثوراتهم، ويقرنونه بكلام أفصح ذى لسان .

ومما يلحظ أن عدد ما ترجم من الكتب العلمية عن الفـارسية أقل مما نقل عن اليونانية والهندية، والكتب العلمـية فى الفـهلوية أقل منهـا فى اليونانيـة، لأن معظم المـشتـغلين

---

(١) Inostrantsevy (T) Nariman : Iranian Influence on Moslem Literature P, 81 (Bombay 1918) .

(٢) Carra de Vaux : Gazali. pp, 136, 137 (Paris 1902) .

(٣) ابن أبى الحديد: شرح ابن أبى الحديد، جـ ٤، ص ١٥٨ (القاهرة ١٣٠٦) .

بالعلوم والمؤلفين فيـها على عهد الساسانيين كانوا من النسـاطرة النصارى واليهود، ولعل جماعـة من موابذة الفرس كانوا يكتـبون بالسريانية لأن خطها أسـهل من الخط الفهلوى، ونحن نعلم أن جمـهرة كتب مانى كانـت بالسريانية . ومن الكتب العلميـة التى نقلها ابن المقفع عن الفـهلوية، كتب المنطق وهى أربعة، قاطاغورياس وبارى أرمنيـاس وأنولوطيقا وإيساغوجى، وكتاب البيطرة الذى نقله إسحـاق بن على بن سليمان، وكتاب صور الوجوه والكناش وبنيـان دخت وبهرام دخت، ولا يعـرف متـرجمو هـذه الكتب، كمـا لا يعرف مترجمو كتب أخرى فى فنون الحرب [1] .

أما النقل إلى العربية عن الفارسية الحديثة أى لغة إيران بعد الفتح الإسلامى، فكان فيما نعلم على نطاق أضيق فى تلك العصور الإسلامية المتقدمة، ونحن نعرف أن للغزالى كتاباً بالفارسـية عنوانه «نصـيحة الملوك »، وقـد نقله إلى العربيـة على بن مبـارك ابن موهوب للأتابك ألب قلج فى الموصل المتوفى عام (٥٩٥ هـ)، ولهذه الترجمة العربية عناوين عدة أشهرها «التبر المسبوك فى نصـيحة الملوك »، و« خريدة السلوك فى نصيحة الملوك» [2]، ولم يذكر حاجى خليفة اسم معربه، بل اكتفى بقـوله: وترجمه بعضهم، والترجمة العربية التى بين يدينا تغفل كذلك اسم المترجم وتشير إلى أن أحد تلاميذ الغزالى ترجم كتابه .

وقال معـرب هذا الكتاب عن الفارسـية إلى لغة الضاد: سـألنى بعض الكبراء، أن أنقل هـذا الكـتاب وهو نصيحة الملـوك عن الفارسـية إلى الألفـاظ العـربية، فامتثـلت ذلك ونقـلته على ترتيبـه وصورته، ولم أغير شيئـاً من وضع الكتاب وصيغته، واجـتهدت فى تسهيل عباراته وإيضـاح إشـاراته، قصـداً لاسـتعمال الكـلام ليكون أقرب إلى الأفهام، وترجمت ما استشهد به مؤلف الكـتـاب من الأخبار والأشـعار الفارسية إلى أشـعار من العـربية[3] .

وللغـزالى كـذلك رسـالة بعنوان: «أيهـا الولد» و« الرسـالة الولدية »، وهذه الرسـالة بالفارسية عرّبها بعض العلماء .

وله «كيمياى سـعادت »، وهذا الكتاب الفارسى يشابه فى محتويـاته كتاب «إحياء علوم الدين »، ويمكن القول: إنه الترجمة الفارسية لهذا الكتاب .

---

(١) بهار: سبك شناسى، جـ ١، ص ١٥٤ - ١٥٨ (تهران) .

(٢) د. عبد الرحمن بدوى: مؤلفات الغزالى، ص ١٨٤ (القاهرة ١٩٦١) .

(٣) الغزالى: التبر المسبوك فى نصائح الملوك، ص ٤، و٥ (القاهرة) .

وللغزالى فى العربـية والفارسية «رسـالة الطير »، ومن العلماء من نسبـها إليه، ومنهم من تشكك فى تلك النسبة، كما قال أحدهم: إن عربيتها للغزالى، أما فارسيتها فلأخيه أحمد، وذكر أن هذا هو المشهور من أمرها، غير أن عبـارتها العربية تدل على أنها مترجمة، ومن المحتـمل أن يكون النص الفارسى هو الأصل الذى نقل إلى العربية، واعـتمد على النص الفارسى فى تلخـيص مضمون الرسـالة ليسوق الدليل على أن فـريد الدين العطار صاحب المنظومة الفارسـية الصوفية المعروفـة بمنطق الطير قد اقتبس موضوع مـنظومته من رسالة الطير [1] . وممـا نقل إلى العـربية من تراث الفـرس الأدبى كتـاب «كلستـان» لسـعدى الشيرازى، وقد أشار أحد ناشريه فى مقـدمته إلى أن هذا الكتاب ترجم إلى العربية مراراً، وقال: إن ترجمـة عربية له طبعـت فى مصر [2]، غير أنه لم يعين هذه التـرجمة ولا ذكر صاحبها، ولعله أراد بذلك ترجمة جبرائيل مخلع، وقد ترجم منظومه نظماً ومنثوره نثراً .

ونحن لا نعرف من ترجمـاته القديمة إلى العربية إلا قطعـتين ترجمهمـا نظماً فضل الله الشيـرازى الذى عاش فى أواخر عـصر سعـدى، أى فى القرن السابع الهـجرى، ووردت القطعتـان فى تاريخ وصاف [3]، وترجم تلك الأبيات المـشهورة التى تتألف منهـا القطعة الأولى بقوله:

إذا هو فى الحـمـام طين مطـيـب	توصـل من أيـدى كـريـم إلى يدى
فقـلت له : هل أنت مسـك وعنـبر	فـإنى من رياك سـكران مـعـتـد
أجـاب بـأنى كنت طـينـاً مـذللا	فجـالسـت للورد الجـنى بمعـهـد
فأثر فى خـلقـى كمال مجـالسـى	وإلا أنا التـرب الذى كنـت فى يد [4]

وإذا ما راجعنا التـرجمة العربية لهـذه الأبيات على أصلها الفارسى، لاستـبان لنا بما لا يدع مجالاً لشك ولا تأويل، أن الترجـمة لا تتماسك ضعفاً وتـنبو عن الذوق ركة على ما فيها من خطأ صارخ أدت إليه قلة بضاعة الناظم فى العربية .

---

(١) Ritter : Das Meer der Seele 5, 8 (Leiden 1955) .

(٢) عبد العظيم كركانى: كلستان، ص قا (تهران ١٣١٠ شمسى) .

(٣) الطاف حالى (ت) سروش: حيات سعدى، ص ٣٩ (تهران ١٢١٦) .

(٤)

كلى خو شبـوى در حـمام روزى	رسـيـد از دست محبوبى بدسـتم
بدو كفـتم كه مـشـكى يا عبـيرى	كـه أز بوى دلاويـز تومسـتـم
بكفـتـا من كلـى ناچـيـز بودم	وليكن مـدتى باكـل نشسـتم
كـمـال همنشين در من أثر كـرد	وكـرنه من همان خـاكم كه هسـتم

أما القطعة الثانية المؤلفة من بيتين فهو القائل فى ترجمتها:

إن نال نـــد من الأنذال منقصـــة   حاشاك أن يذيب النفس بالضـجر

فالتبر من حجر إذ صار منكســرا   فالتبر تبر وما يزداد فى الحجر[(١)]

وما قلناه عن ترجمة الأبيات السالف ذكرها يصدق على ترجمة هذين البيتين .

ولسعـدى كتاب منظوم بعنوان «بوستـان» أى البستـان، نقله إلى العربية الدكتـور موسى هنداوى عام ١٩٦١، ولا علم لنا بمن ترجمه فى سـالف الزمان . ومن الباحثين من ذهب إلى أن شيئاً من الكتب الفارسية المتأخرة كالشاهنامه لم يدخل الأدب العربى . وعلل ذلك بأن المـبادئ الساسـانية التى نسـجت فى طراز الفكر الإسلامـى كانت وظلت غريـبة عن الأوضـاع منـافيـة للخلق الإسلامى . وقـد دخلت التـقاليـد الساسـانية على المـجتـمع الإسلامى، فما أخذ بها كل الأخذ لا ولا طرحها كل الطرح [(٢)]، وهذا حرىّ أن يكون من ضـــلال الرأى، فقـد ترجم الشـاهنامه إلى العربية الفـتح بن على البندارى عام (٦٢١هـ) فى دمشق.

وهى ترجمة موجزة تقرب للقارئ حوادث الكتـاب، والقارئ العربى بهذه الترجمة أقدر من القارئ الفارسى على الإحاطـة بقصص الشاهنامة [(٣)]، وليس بخاف أن أمهات الكتب العربية فـى الأدب والتاريخ تتضمن الكثـير مما ورد فى الشاهنامـه، وهنا لا نرى أى وجه للإشارة إلى عادات الساسانيين وخروجها على مألوف المجتمع الإسلامى .

أما ما نقل عن العربية إلى الفارسية، فأول ما يذكر منه تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبرى، الذى أمر الأمير منصـور بن نوح السامانى (٣٥٠ -٣١٦) وزيره أبا على البلعمى بترجمته، وقد وزر البلعمى لعـبد الملك بن نوح من قبل، ثم لنـوح بن منصور من بعد، وله عدة ترجمات إلى الفرنسـيـة والإنجـليزية والعربية والأردية [(٤)] . وقد ترجم البلعمى الكتاب ترجـمة موجـزة تعتبـر من أول نماذج النثر الفـارسى، وهى من السهل المـمتنع، وأسلوبها خلو من التـعقيد وجـملها قصار، ومن أهم مـا يميزها سـلاسة العـبارة واطراد سـياقـها وتعـريهـا من وشى الصناعة، والـتعـابير الفـارسـية فـيهـا أكثـر من التـعابيـر

---

(١) كـر خردمنــدر أجـــلاف جـــفائى بيـــند   تادل خــويش نيازارد ودرهــم نشــود

سنك بد كوهرا كـركاسهء زرين بشـــكست   قيمـت سنك نيفزايد وزركم نشــود

(٢) Gibb : Studies on the civilization of Islam. p, 74 (London 1926) .

(٣) د. عبد الوهاب عزام: الشاهنامة، ص ١٠١ (القاهرة ١٩٣٢) .

(٤) Storey : Persian Literature pp, 61, 65 Section 2 (London 1935) .

العربية، وهى وإن كانت مقتضبة إلا أنها مزيدة فى بعض المواضع . وهذا الكتاب يعتبر أقدم كتاب بالفارسية، وهو أقدم من شاهنامة الفردوسى، والألفاظ السامية الأصل لاترد فيه إلا نادراً [(١)] .

وفى ١١٠إأر الترجمة فصول لم يكن لها فى الأصل من وجود كقصة بهرام چوبين مثلاً، ولعل المترجم قد نقلها عن مصدر مفقود أو شفهى . ولدينا من هذه الترجمة نسختان إحداهما قديمة والأخرى أحدث عهداً . ولم ترق محرر النسخة الثانية تناهى بساطة العبارة عند البلعمى، فأدخل على الجمل كثيراً من الألفاظ العربية لتحسينها، ونحن نتبين ذلك بأتم وضوح إذا ما قابلنا النسخة بالنسخة [(٢)] .

وإليك هذا المثال من نص الكتاب: «الحمد والشكر لله العلى القدير، خالق الأرض والسماء، من ليس كمثله شيء، لا شريك ولا مشير ولا رفيق له، ولا صاحبة ولا ولد، كان البقاء على الدوام له، وهو باق دوماً، وعلائم الخلق دليل على وجوده، والسماء والأرض وما فيهما، وإذا نظرت إلى نفسك عرفت أن خلقه شاهد على وجوده، وأن عبادته واجبة ولا ريب على عباده» [(٣)] .

وإذا ما اقترن فى الذهن تاريخ الطبرى بتفسيره، فإنهما يقترنان كذلك فى تاريخ النقل عن العربية إلى الفارسية، وذلك لأن الأمير منصور بن نوح السامانى رغب إلى نخبة من علماء ما وراء النهر أن ينقلوا تفسير الطبرى إلى الفارسية، ومقدمة ترجمة تفسير القرآن للطبرى عظيمة الأهمية لما تدل عليه وتشير إليه . فقد جاء فيها أن هذا الكتاب أحضر من بغداد للأمير منصور فى أربعين مجلداً وأسانيده طويلة، ولما رأى أن مطالعته فى العربية أمر عسير، شاء أن ينقل إلى الفارسية، فجمع علماء ما وراء النهر واستفتاهم فى شرعية الترجمة إلى الفارسية، فأفتوا بشرعية ذلك من أجل من لا علم لهم بلغة العرب، وهم فى فتواهم على حجة من قوله تعالى: ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم**﴾، وكان الناس يفهمون الفارسية منذ قديم، من عهد آدم إلى عهد

---

(١) Field : Persian Literature. p, 281 (London) .

(٢) Arberry : Classical Persian Literature. p, 39 (London 1958) .

(٣) سپاش وآفرين مر خداى كامكار وكامروان وآفريننده زميين وآسمان وآنكس كه نه همتا دارد ونه انباز ونه دستور ونه زن ونه فرزند، هميشة بود وهميشة باشد وبرهستى أو نشانهاى آفرينش بيداست وآسمان وزمين وآنجه بدو اندراست وچون بخود نكاه كنى بدائى كه آفرينش أو برهستى أوكواست، وعبادت وى بربند كان وى واجب وهويداست .

إسمـاعيل، وقد تكلم الأنبـياء وملوك الأرض كافـة بالفارسـية، وإسمـاعيل أول من تكلم بالعربيـة . ولغة هذه المنطقة هى الفـارسية وملوك هذه الأرجـاء من الفرس، وقد انعـقد إجماع هؤلاء العلماء على أن نقل تفـسير الطبرى إلى الفارسية هو الطريق الصـحيح، فأمر الأمير هؤلاء العلماء بأن يكلوا إلى صفوتهم نقل الكتاب إلى الفارسية (١) .

ومما ترجم فى هذا العصر عن العربية إلى الفارسية كتاب حدود العالم، وكتاب عجائب البلدان لأبى المؤيد البلخى، وكتاب فى الأقرباذين بعنـوان كتاب الأبنية عن حقائق الأدوية لموفق أبى منصور .

ولنا عود هنا إلى كتاب كليلة ودمنة لأنه نقل غير مـرة عن العربية إلى الفارسية، ويقال: إن أول من ترجمـه أبو الفضل البلعمى وزير الأمـير نصر بن أحـمد السامـانى . وجاء فى مقدمة كـتاب أنوار سهيلى أن أبا الحسن نصر بن أحـمد السامانى أمر أحد فـضلاء العصر بنقل الكتاب عن الفارسية، ثم أمر الشاعـر رودكى بنظمه، كما كلف أبو المظفر بهرام شاه السلطان مسعود وهو من أبنـاء السلطان محمود الغزنوى، أبا المعالى نصـر الله ابن محمد بن الحميد أفصح البلغاء وألمع الفصحاء أن يترجمه عن نسخة ابن المقفع (٢) .

وقد أشار الفـردوسى إلى نقل الوزير البلعمى للكتاب عن الـعربية إلى الفارسيـة بقوله: «كان الكتاب بالـعـربية إلى عـهد نصر، ولمـا أصبح نصر ملك العصـر، أمر أبا الفضل وزيره الأعظم الذى كان على خزانة بلاغته القيّم، فنقله إلى الفارسية، وتم الأمر دون إبطاء فى الروية» (٣) . أما أبو المعالى نصر الله بن الحميد فقد نقل الكتاب عن العربية فى القرن السادس الهجرى، وقد ضمن ترجمته حكماً وأمثـالاً، واستشهد بالأشعار الفارسية والعربية والآيات القرآنيـة والأحاديث النبـوية، كما أكثـر فى عبـارته من المحسنات اللفظية جرياً على التقاليد الأدبية فى عصره، وقد أفضى به ذلك إلى البعد عن الأصل العربى . وكانت ترجمـته أول كتـاب فارسى أدبى ظهر فـيه السجـع الفنى، وبذلك خلق فى لغته تـقـليداً جديداً مـتأثراً بالعربية . وانتـقل النثر الفارسى بترجـمة أبى المعـالى لهـذا الكتاب إلى مـرحلة جـديدة من مـراحل تطـوره، فـفى تلك التـرجـمـة كـثـرت الألفـاظ العـربيـة

---

(١) Arberry : Classical Persian Literature pp, 39, 40 (London 1958) .

(٢) حسين واعظ كاشفى: أنوار سهيلى، ص ٥ (بمبى ١٢٧٩) .

(٣)

بتـازى همى بود تاكـاه نـصر	بدانكه كه شد در جهـان شاه عصر
كرانمايه بو الفـضل دستور أوى	كـه أندر سـخن بود كنجـور أو
بفـرمـود تا بـارسى درى	بكـفـتند وكـوتاه شـد داورى

كثـرة ملحوظة حتـى زادت عن الألفاظ الفارسـية، كمـا كثرت جـموع التكسـير وهى من خصائص العربية، والمصادر الفارسية المصوغة من مصادر عربية [١] .

وقد جدّد ترجمة كليلة ودمنة لأبى المعالى، حسين الواعظ الكاشفى للأمير السهيلى من حاشيـة السلطان حسين بيقرا، وهـو حفيد الأميـر تيمور من أهل القرن العاشـر الهجرى، ونسب الكتاب إليـه فجعل عنوانه «أنوار سهـيلى» . وكان غرض الكاشفى أن يبـسّط عبارة أبى المعالى ويخلصها من القديم الدارس والغـريب المهجور، ويجعلها سهلة الورود على الطبع، رجاة أن تسـتقيم فى فـهم سواد الناس . وقد امـتثل الكاشفى فى ذلك أمـر مولاه الذى رغب إليه أن يغير الترجـمة ويستبدل بألفاظها الصعبة ألفـاظاً سهلة مأنوسة، ويحذف الأشعار العربية التـى لا يفهمها إلا الراسخون فى العلم، على أن يجعل الأشـعار الفارسية بديلاً منها . وقد حـذف الكاشـفى عناوين أبواب الكتاب وهى الأسمـاء التى تدور عليها القصص، وأحـل محـل كل عـنوان تعريفاً بمضـمون الباب، وهـو القـائل فى الصفحة السادسة: إنه حـذف من الكـتاب البابين الأولين لخـلوهما من الفـائدة وعـدم دخولهما فى أصل الكتاب، ورتبه على أربعة عـشر باباً، ودبجه بعبارة سلسة واضحـة، كما أنه غيّر عنوان الكتاب فجعله «أنوار سهيلى »، وأضـاف حكايات لم يكن لها من وجود فى ترجمة أبى المعالى .

ويذهب بعض الباحـثـين إلى أن الكاشـفى لم يحـقق الغرض الذى سعى إليـه وجعله نصب عينه، فلو حذفت من ترجمـته تلك العبارات التى اقتبسها مـن ترجمة أبى المعالى، لخلا كـتابه من كل قيمـة أدبية [٢] . وكأنه بذلك يشـيـر إلى أن ما أضافـه الكاشفى من عندياته غث لا خـير فيـه . وفى رأى آخر أنه كـتاب قراءته مـرغوب فيـها، وهو كـتاب مـدرسى، ولذلك كان له فى الأسـلوب الفارسى الأدبى أثر ثـابت غيـر زائل، غيـر أنه للأسف أثر مشئوم [٣] .

وهذا ما لا يمكن القـطـع فيه بيـقين لمس حاجـته إلى التفـسير . وجـملة القول: إن الكاشفى كان أكتـب أهل عصره، وكـان الناس يتـزاحمون فى مجالس وعظـه إلى الحـد الذى يخشى فيه هـلاك بعضهم، وذلك لحسن صوته وإنشائه، وتصانيفه فى علم الأخلاق ليس لهـا من نظيـر، وفـيهـا يرغب الصـغير والكـبيـر [٤]، فـبعـيـد أن لا يكون فى

---

(١) محمد غفرانى الخراسانى: عبد الله بن المقفع، ص ٢٧٣، و٢٧٤ (القاهرة ١٩٦٥) .

(٢) عبد العظيم قريب: مقدمة منتخب كليلة ودمنة بهرامشاهى، ص كا (تهران) .

(٣) Rypka : Iranische Literaturgeschichte. S, 300 (Leipzig 1959) .

(٤) عليشير نوائى: مجالس النفائس، ص ٢٦١ (تهران ١٣٢٣ شمسى) .

الكتابة مجيداً ولو بمقياس أهل زمانه . أما أثر كتابه المشئوم فى النثر الفارسى، فادعاء يعوزه الشرح والدليل، وهو دافعنا إلى التساؤل عما إذا كان هذا الأثر مردوداً إلى عبارة الكاشفى أو إلى عبارة أبى المعالى، ولذلك وجب أن نتلقى هذين الرأيين بشىء من التحفظ . وبعد ذلك تجدر الإشارة إلى ما كان من نقل الشاعر رودكى للكتاب نظماً إلى الفارسية، وإن كان هذا النقل ليس ترجمة بالمعنى، بل إنه عرض لترجمته فى صورة منظومة . قال دولتشاه فى تذكرته: إن الأمير رودكى من أساتيذ الشعر، وقد نظم كتاب كليلة ودمنة . وأجزل له الأمير نصر بن نوح العطاء، حتى لقد ذكر الشاعر عنصرى ما ناله رودكى من صلات [(١)] . وقد اختار رودكى فى نظمه لهذا الكتاب عبارة سلسة معجبة السلاسة، ومن أسف أن هذا من صفتها كان سبباً فى ضياع الكتاب [(٢)]، وفى هذا نظر لأنه دليل على أن القوم فى ذاك العصر لم يرقهم إلا الشعر مثقلاً بتزايين الكلام، وكان للصناعة مساغ فى ذوقهم الأدبى، بدليل أن مدائح هذا الشاعر بقيت على الدهر، ووجدت من المعجبين بها من حفظها . وهذا رأى لا يصح فى فهمنا لأنه لا يخلو من تحكم، وهو من قبيل الخطأ الذى يحتمل الصواب، لا الصواب الذى يحتمل الخطأ، فإن ضياع كتاب من الكتب لا ينهض دليلاً على زهد القوم فيه ورغبتهم عنه لعلة من العلل، فكأى من كتب قيمة ضاعت بمحض الصدفة، دون أن تمس الحاجة فى ضياعها إلى تعليل هذا الضياع .

ولم يبق من منظومة كليلة ودمنة لرودكى إلا ثمانية وثمانون بيتاً أو نحوها، وقد استشهد أسدى فى قاموسه بكثير من الألفاظ التى وردت فى منظومة كليلة ودمنة لرودكى، وكان استشهاده بكلامه أكثر من استشهاده بكلام غيره من الشعراء [(٣)]، مثال ذلك: استشهاده بأبيات من هذا الكتاب فى بيان معنى كلمة «بندروغ» بمعنى: «المعبر الخشبى»:

«قال الأسد لدمنة: ما هذا الصوت المرعب، ومن عسى أن يكون له الصاحب، أشىء سواه راب الملك، إن هذا ليس من عادتك، فلم تسبب فى رعدتك، ألا ترى إلى الماء إذا زاد فى تدفقه، فلسوف تتأذى ويشتد تعبك» [(٤)] .

(١) دولتشاه: تذكرة الشعرا، ص ١٨ (بمبى ١٣١٨) .

(٢) سعيد نفيسى: أحوال وأشعار رودكى، مجلد سوم، ص ٨٨٦ (تهران ١٣١٩) .

(٣) أسدى: لغت فرس، ص ٤٠ (تهران ١٣٣٦ خورشيدى) .

(٤)

دمنه راكفتاكه اين بانكچيست ... بانهيب وسهم اين آواى كيست

دمنه كفت أورا جزاين آوا دكر ... كارتونه هست وسهمى بيشتر

آب هرچه بيشتر نيرو كند ... بندروغ سست بوده بفكند

دل كسسته دارى ازبانك بلند ... رنجكى باشدت وآزار وكزند

كما نظم الكتاب بهاء الدين قانعى الملقب بملك الشعراء عام (٦٥٥ هـ)، وأهداه إلى أحد سلاطين سلاجقة آسيا الصغرى وهو عز الدين كيكاوس . والمنظومة فى بحر المتقارب، ويبدو أن منظومة رودكى كانت قد ضاعت آنئذ [١]، فكأن ثلاثة قرون قد فصلت بين المنظومتين .

ويبدو أن نظم كليلة ودمنة صادف هوى فى نفوس الشعراء، فشغف به شعراء العصر الحديث فى إيران، ومنهم إيران پور الذى نظم كتاب أنوار سهيلى فى عهد الشاه رضا بهلوى . وقد تأتى له أن ينجز منظومته فى اثنين وعشرين عاماً، وعنوان منظومته «كلشن آرا» بمعنى: مزين البستان، كما نظم الكتاب نفسه شاعر آخر هو خسرو الدارائى عام (١٣٦٠ هـ)، وسماه «شكرستان» أى مزرعة القصب . أما آخر من نظم كليلة ودمنة بالفارسية فشاعر شاب يسمى جمهرى، وعنوان منظومته «راى وبرهمن» بمعنى ملك الهند والبرهمى [٢] .

ويستدل من هذا على أن الشاعرين الأولين نظما أنوار سهيلى، أما ثالثهما فقد نظم كليلة ودمنة .

وعلى ذلك يمكن القول: إن كتاب كليلة ودمنة يعتبر بحق أهم وأقوى حلقة فى الربط بالترجمة بين الفرس والعرب، ولا نعرف كتاباً تداوله العرب والفرس بالترجمة كما تداولوا هذا الكتاب . فقد ترجم عن الفهلوية إلى العربية، ثم نقل عن العربية إلى الفارسية الحديثة، وكانت الترجمات المنظومة والمنثورة عن العربية فى العصور القديمة، وتلك ظاهرة من سهل الأمور تعليلها، فاهتمام أدباء الفرس بالعربية فى تلك العصور كان عظيماً، ولم تكن ثقافتهم تتم إلا بتضلعهم من العربية وسعة اطلاعهم على آدابها.

أما فى العصور الحديثة فأكبر الظن أن يكون من ترجمه قد اعتمد على ما ترجمه حسين واعظ الكاشفى وأبو المعالى اعتماداً أساسياً، ولعله كذلك قد أنس بابن المقفع فى ترجمته. وصفوة القول: إن ابن المقفع لم يهب الأدب العربى تحفة رائعة فحسب، بل إن فضله كذلك على الأدب الفارسى غير مجحود، كما أنه أفسح المجال لفن الترجمة الذى تراحبت أرجاؤه فشمل النظيم والنثير . وابن المقفع من جمع عديداً من بلغاء العرب والفرس من بعده على كتاب واحد تدبروه ورددوا النظر فيه، فملك عليهم إعجابهم، وانبروا له متنافسين فى جمع شتيت فوائده وعرض متشعب أغراضه وتقريب أوابده وشوارده، وبذلك أشرك العرب والفرس فى تراث أدبى واحد، وجمعهم على كتاب حقبة من الدهر تبلغ اثنى عشر قرناً .

---

(١) د. عبد النعيم حسانين: كليلة ودمنة بين الفارسية والعربية، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الخامس، ص ١٨ (القاهرة ١٩٥٩) .

(٢) محمد غفرانى الخراسانى: عبد الله بن المقفع، ص ٣٠٢ - ٣٠٥ (القاهرة ١٩٦٥) .

الفصل السادس

« أصحاب اللسانين »

كانت الصلة بين العرب والفرس فى مظهر لغوى أدبى هو التقاء الفارسية والعربية جميعاً فى ألسنة بعض من شعراء وبلغاء الفرس يعرفون بأصحاب اللسانين لأنهم عبروا بالفارسية والعربية، وبذلك تواكبت اللغتان وارتبطتا بثقافة إسلامية موحدة لم تكد تتغاير جوانبها إلا فى الصورة . ولا شك أن هذا أقرب القرب بين اللغتين، وأتم الاندماج بين الشعبين، فاستعارة الفرس لغة العرب فى الأحايين لم يدفع إليها إلا رغبة الراغب فى المباهاة بتضلعه من العلم وبعد غوره فيه، وهل يستوى الذى يعرف فناً والذى يعرف فنين ؟ كما أن صنيع البلغاء هذا يشير إلى أن الفارسية والعربية كانتا صنوين فى بيئتهما، أو أنهم شاءوا أن يتجهوا بخطابهم إلى من يفهمهم من الفرس والعرب، ولذلك بينوا لهؤلاء وهؤلاء، وعليه فقد صدقونا الخبر عن البيئة الثقافية المحيطة بهم .

وهذه الظاهرة تبعثنا على الجزم بأن الفارسية والعربية كانتا فى كفتى ميزان، إن رجحت إحداهما شالت الأخرى، ولتفسير ذلك نقول: إنه منذ عهد الخلفاء الراشدين إلى عهد السلطان محمود الغزنوى، أى القرن الرابع الهجرى، كان تدوين أوامر الدولة والرسائل الديوانية بالعربية . وكان عيباً أن يصدر شىء من هذا عن قصر السلطان بالفارسية، حتى كان من أبِى نصر الكندرى وزير ألب أرسلان السلجوقى أن أمر بإصدار القوانين والمنشورات بالفارسية، وذلك لخفة بضاعته وقلة علمه [1] .

وحقيق بالذكر أن الإمارات الفارسية التى قامت فى إيران منذ القرن الثالث الهجرى، ودامت إلى نهاية القرن الخامس هى التى ازدهرت الفارسية فيها، وتَأَتَّى لها أن تصبح لغة أدب لها كيانها الخاص بها، غير أن العربية مع هذا كله لم يضعف شأنها، بل كان لها الرجحان على الفارسية من حيث كونها لغة تأليف وتصنيف، والإنتاج الأدبى فيها أكثر من الفارسية بما لا مجال فيه لعقد الموازنة .

غير أننا نتمثل العربية والفارسية كفتى ميزان، ونحن نعرض لهؤلاء البلغاء المعروفين

---

(١) دولتشاه: تذكرة الشعرا، ص ١٧ (بمبى ١٣١٨ هـ)

بأصحاب اللسانين . وذلك لأن منهم من كان اهتمامه بإحدى اللغتين أكثر من اهتمامه بالأخرى . ومن أكثر تأليفه بالفارسية قبل تأليفه بالعربية، وهذا يطرد عكساً، كما يلحظ أن درجة الإجادة فى اللغتين عندهم ليست واحدة .

ومن أصحاب اللسانين الأمير قابوس بن وشمكير الزيارى، المتوفى عام ٤٠٣ هـ، وهو من الملوك الأدباء وصاحب هذه الأبيات المشهورة:

قل للذى بصروف الدهر عيّرنا	هل حارب الدهر إلا من له خطر
أما ترى البحر تعلو فوقه جيف	وتستقر بأقصى قاعه الدرر
فإن تكن نشبت أيدى الزمان بنا	ونالنا من تمادى بؤسه الضرر
ففى السماء نجوم مالها عدد	وليس يكسف إلا الشمس والقمر

وكان قابوس يقول الشعر بالعربية والفارسية، وهو وإن ثقلت عليه العلة فى آخر عمره، كما ناكرته صروف الدهر فى حياته، كان منقطع النظير فى علو همته وكرمه وأدبه. وله فى النثر العربى روائع، ورسائله من البلاغة فى رتبة رسائل بلغاء العرب[1] غير أننا لا نعرف له فى الفارسية نثراً فنياً ولا شعراً يقع فى نفوسنا موقع إعجاب عظيم، ولم نطلع من شعره الفارسى إلا على أبيات يقول فيها: «إن أمر الدنيا كله رغبات وحاجات، أنا لا أشغل القلب، بما يحتاج ولا بما يرغب، لقد اخترت عشرين شيئاً من هذه الدنيا كلها، حتى أقضى بها الحياة بطولها: الشعر، والغناء، والحسناء، وما طاب من الصهباء، والشطرنج، والنرد، والمصاد، والبازى، والفهد، والميدان، والكرة، والحضرة، والملاحم، والولائم، والفرس، والسلاح، والسخاء، والصلاة، والدعاء»[2] .

وبين قابوس وبديع الزمان الهمدانى بعض الشبه، لأن شهرته ذاعت فى الآفاق بنثره الفنى الأنيق المتميز بطابعه الخاص، واستفاض صيته بمقاماته، فقد عارض أربعين لابن دريد بأربعمائة مقامة فى الكدية تذوب ظرفاً وتقطر حسناً، لا مناسبة بين المقامتين لفظاً

(١) آشتيانى: قابوس وشمكير زيارى، ص ١٣ (برلين ١٣٤٢) .

(٢)

كار جهان سراسر آزاست يا نياز	من پيش دل نيارم آز ونيازرا
من بيست چيزرا بجهان بركزيده ام	تاهم بدان كذارم عمر درازرا
شعر وسرود ورودومى خوشكوارا	شطرنج ونرد وصيد كه ويوز وبازرا
ميدان وكوى وباركه ورزم وبزم را	اسب وسلاح وجود ودعا ونمازرا

ومعنى [1]، غير أنه كقابوس لا يعد من الشعراء، وللبديع ديوان، غير أنه فى مقاماته ورسائله أشعر منه فى ديوانه [2]، وكان يترجم ما يقترح عليه من الأبيات الفارسية المشتملة على المعانى الغريبة بالأبيات العربية، فيجمع فيها بين الإبداع والإسراع إلى عجائب كثيرة لا تحصى [3]، ولما اتصل بالصاحب بن عباد، وله من العمر اثنتا عشرة سنة، قال له الصاحب: قل شعراً، فقال بديع الزمان: تفضل بامتحانى، فقرأ الصاحب عليه ثلاثة أبيات من شعر منصور الرازى وطلب إليه ترجمتها، فلما سمعها قال للصاحب: على أى قافية تريد الترجمة، فقال له الصاحب معاجزاً: اجعل الطاء قافيتها، ثم قال بديع الزمان: وفى أى بحر تريدها، فاختار الصاحب بحر السريع، فقال البديع على البديهة:

سرقت من طرته شعرة	حين غدا بمشطها بالمشاط
ثم تدلحت بها مثقلا	تدلح النمل بحب الحناط
قال أبى من ولدى منكما	كلاكما يدخل سم الخياط [4]

والترجمة دقيقة ولا ريب، تسوق الدليل على أن بديع الزمان كان يملك ناصية الفارسية، لأن الترجمة المنظومة تستوجب من المترجم قدرة فائقة على التعبير، وهى قدرة لا تتأتى إلا لبصير بمذاهب الكلام فى اللغة التى يترجم عنها والتى يترجم إليها .

ولئن ترجم بديع الزمان عن الفارسية لقد ترجم ابن أبى توبة عن العربية، فقد اتفق فى بعض مجالسه أن أنشد أحد الندماء قول أبى نواس [5] .

وخود أقبلت فى القصر سكرى	ولكن زين السكر الوقار
فقلت: الوعد سيدتى، فقالت:	كلام الليل يمحوه النهار [6]

---

(1) أبو إسحق الحصرى: زهر الآداب، ص جـ ١، ص ٣٠٧ (القاهرة ١٩٥٤) .

(2) مارون عبود: بديع الزمان الهمذانى، ص ٣٧ (القاهرة ١٩٥٤) .

(3) الثعالبى: يتيمة الدهر، جـ ٤، ص ٢٤١ (القاهرة ١٩٣٤) .

(4)

يك موى بدزديدم ازدو زلفت	چون زلف زدى اى صنم بشانه
چناش بسختى همى كشيدم	چون موركه كندم كشد بخانه
بأموى بخانه شدم پدر كفت	منصور كدامست ازين دوكانه

(5) عوفى: لباب الألباب، جـ ١، ص ٧٦ (ليدن ١٩٠٩) .

(6)

مست آمديش من دركوشك آن زيبانكاركفتم	از خردوآهستكى كفتى كه هست أو هشيا
اى جان وعدهء دوشين خودراكن وفا	ركفت نشنيدى كلام الليل يمحوه النهار

وما سمع ابن أبى توبة هذا الشعر حتى تأمل ساعة وترجمه إلى الفارسية ترجمة وفق فيها التوفيق كله .

ومن أهل القرن الرابع وأصحاب اللسانين أبو الفتح البستى، وهو صاحب ديوانين، أحدهما بالعربية والآخر بالفارسية [1]، وقد اشتغل بالكتابة لصاحب بست، وخصه صاحب اليتيمة بسبع وعشرين صفحة من كتابه أورد فيها الأمثلة من نظيمه ونثيره، غير أنه لم يشر إلى نظمه بالفارسية، وهو يشبه من أسلفنا ذكرهم من أصحاب اللسانين بأن شهرته بشعره ونثره فى العربية لا فى الفارسية . وفى أخبار أبى الفتح البستى المتوفى عام ٤٠٠ هـ أنه ترجم بيتين عن الفارسية بقوله:

رميتك عن حكم القضاء بنظرة ... ومالى عن حكم القضاء مناص
فلما جرحت الخد منكم بمقلتى ... جرحت فؤادى والجروح قصاص [2]

كما قيل: إن بعضاً من شعراء السلطان محمود الغزنوى أعجبوا ببيتين من الشعر الفارسى، فقام فى أنفسهم أن يترجموهما إلى العربية، وهذا واضح الدلالة على أن العربية كانت لغتهم الثانية إلى جانب الفارسية، غير أن الترجمة أعجزتهم . ولكن أبا القاسم الإسفراييني ترجمهما، وأبو القاسم هذا هو ابن أبى العباس الإسفراييني وزير السلطان محمود الغزنوى، الذى قيل عنه: إنه جعل الديوان بالفارسية إلى أن عزله السلطان فانقلب الديوان ثانية إلى العربية، وإليك قول أبى القاسم فى ترجمة البيتين:

فضىّ ثغر لبيب ضاحك عرم ... من عشق مبسمة أصبحت مسجونا
بسكر قد رأيت اليوم مبسمة ... تحت العقيق بذاك الورد مكنونا [3]

ومما نلحظه على ترجمة البستى والإسفراييني أنها أقل دقة وروعة من ترجمة بديع الزمان، كما يمكن القول بأن بعض شعراء الفرس كانوا يترجمون الشعر رياضة وإن كانوا أحسنوا فى ذلك ووفقوا .

وبعد هؤلاء نذكر من أصحاب اللسانين من ذاعت شهرتهم وسمت منزلتهم بما فاضت

---

(١) عوفى: لباب الألباب، جـ ٢، ص ٦٤ (ليدن ١٩٠٩) .

(٢) ازدور بديدار تو نكريستم ... مجروح شدآن جهرهء پرحسن وملاحت
وزغمزهء توخسته شدآزرده دل من ... وين حكم قضائيست جراحت بجراحت

(٣) سيم دندانك وبس دانك وخندانك وشوخ ... كه جهان آنك بر لب مازندان كرد
لب أو بينى وكونى كه كسى زير عقيق ... ياميان دوكل أندر شكرى پنهان كرد

به قرائحهم فى الفارسية خصوصاً، ومنهم عمر الخيام، ذلك الشاعر الذى قل من الشعراء فى شرق أو غرب من نال من بعد الصيت ونباهته ما نال أو بعض ما نال، فإن اسمه مقترن بالأدب الفارسى وعلم عليه عند جمهرة المتأدبين [1]، ولنا أن نقول: إن الخيام يربط الشعر الفارسى بالشعر العربى فى تصورنا، ولذلك لما بين شعره وشعر أبى العلاء المعرى من وجوه للشبه .

ففلسفة الحياة لديهما تتسم ببعض سمات مشتركة، وإن عدة أبيات فى لزوم ما لا يلزم لأبى العلاء تذكرنا بأبيات معروفة للخيام [2]، وكان الخيام عالماً بالفقه واللغة والتواريخ، وأما أجزاء الحكمة من الرياضيات والمعقولات، فكان ابن بجدتها وله أشعار حسنة بالفارسية والعربية [3]، وله رسالة فى الجبر والمقابلة، وهى مشهورة واسعة الشهرة وقد كتبها بالعربية، ويعتبر الخيام من أوائل من عقدوا الصلة بين الجبر والهندسة فى العصور الوسطى، وهو القائل عن الجبر: إنه فن علمى [4] .

أما شعره العربى فليس بين يدينا منه إلا أربعة عشر بيتاً، فحكمنا عليه خاص بها منحصر فيها، ويتبين من شعره العربى أن نزعته فيه تغاير ما ألفنا من شعره الفارسى، لأنه مزهو بنفسه إلى أبعد الآماد، يقول: إنه قانع النفس من دنياه بميسور بلغة يحصلها بكده وسعيه، وبذلك أمن تصاريف الزمان وتبوأ مكانه فوق هام النيرين ومناط الفرقدين. وهذا نقيض ما نعرفه عن الخيام فى شعره الفارسى الذى يتهافت فيه على مفاتن الدنيا ويتمسك بكل برهة من عمره ليستوفى حظه من المتعة والبهجة قبل أن تؤذن حياته بوداع، كما أنه ناسك وليس بفاتك، مهتد يهدى الضالين ويعظ الآثمين:

تدين لى الدنيا بل السبعة العلى	بل الأفق الأعلى إذا جاش خاطرى
أصوم عن الفحشاء جهراً وخفية	عفافاً وإفطارى بتقديس فاطرى
وكم عصبة زلت عن الحق فاهتدت	بطرق الهدى من فيضى المتقاطر
فإن صراطى المستقيم بصائر	نصبن على وادى العمى كالقناطر

وشتان بين الخيام الذى يقول فى رباعياته: إن دينه هو الضرب صفحاً عن الكفر

(١) راجع كتابنا من أدب الفرس والترك، ص ١٩ (القاهرة ١٩٥٠) .

(٢) Weir : Omar Khayyam the poet p, 11 (Lahore 1954) .

(٣) حسين دانش: رباعيات عمر خيام، ص ٣٢ (استانبول ١٩٢٧) .

(٤) Prigorian : Iz Istori Philosophi Sredney Azi i Irana. Str 114 (Moskva 1960) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

والدين، وإن دأبه وديدنه ترشف الصهباء ومنادمة الحسناء، ويرى فى معاقرة الكأس ملك السلطان محمود، ويسمع من لحن الصنج لحن داود، والخيام الذى يقول:

متى ما دنت دنياك كانت مصيبة فواعجبى من ذا القريب المباعد
إذا كان محصول الحياة منية فسيان حالا كل ساع وقاعد

والخيام الذى يقول فى رباعياته: إنه يأسى من دنياه على شبابه الذى سرعان ما ذبل ربيعه، ويتخذ من الخمر سلوانته، لينسى أن مدته من الدهر سوف تنقضى عنه فى العاجل، يشكو فى شعره العربى غيبة الصديق عن حياته، وتذهب نفسه حسرات وهو يئن من جفاء الخلان بصوت رقيق ضارع:

زجّيت دهراً طويلاً فى التماس أخ يرعى ودادى إذا ذو خلة خانا
فكم ألفت وكم آخيت غير أخ وكم تبدلت بالإخوان إخوانا
وقلت للنفس لما عز مطلبها بالله لا تألفى ما عشت إنسانا

ومن معاصرى الخيام فى القرن الخامس الهجرى مسعود سعد سلمان الذى قضى ثمانية عشر عاماً وهو سجين [١] وما كان مذنباً، بل إن كيد الواشين وأراجيف المرجفين وسعاية العداة ألقته فى غيابة السجن، وتواريخ الأدب الفارسى تعتبره من أمثل شعراء الفرس لأنه أول من محا عن القصيدة طابعها المتميز بالمبالغة فى المديح، وضمنها عواطفه الخاصة وأحاسيسه الذاتية [٢]، ولئن جمعت بين الخيام والمعرى رابطة التشابه أحياناً فى الشعور والتفكير، لقد جمع بين مسعود سعد وأبى فراس الحمدانى فن شعرى خاص هو وصف حياة السجن وما يكابده السجين فيه من تباريح العذاب، فشهرة مسعود بالحبسيات فى الأدب الفارسى كشهرة أبى فراس بهذا النمط من الشعر فى الأدب العربى .

أما ما يعنينا من مسعود سعد فى هذا المقام فهو كونه من أصحاب اللسانين، لأنه القائل مشيراً إلى ذلك: «ولو اختبرنى فى العربية والفارسية إنسان، لكنت أنا فارس هذا الميدان»[٣] .

وقد استشهد رشيد الدين الوطواط فى كتابه حدائق السحر وهو فى المعانى والبيان

(١) د. بريمانى: أدبيات وزندان: سالنامهء كشور إيران، ص ٢٣٤ سال بيستم (تهران ١٣٤٨ خورشيدى) .
(٢) Bausani : Storia della letteratura del Pakistan. pp, 65, 66 (Milano 1958) .
(٣) كس اربه پارسى وتازى امتحان كردى مرا مبارز ميدان امتحـان شـدمى

بشعر مسعود الفارسى والعربى، أما أن يكون قد جمع شعره العربى فى ديوان، فهذا موضع نظر [1]، وقد ذكر الوطواط فى الإبهام هذه الأبيات لمسعود:

وليل كأن الشمس ضلت ممرها وليس لها نحو المشارق مرجع

نظرت إليه والظلام كأنه على العين غربان من الجو وقع

فقلت لقلبى طال ليلى وليس لى من الهم منجاة وفى الصبر مفزع

أرى ذنب السرحان فى الجو ساطعاً فهل ممكن أن الغزالة تطلع

ويبدو شاعرنا فى هذه الأبيات صاحب تشبيه وصناعة، وهو سليم ذوق فى رسم صوره الشعرية موفق ولا ريب، لأنه يخلع على ما يقع تحت حسه ظلاً من نفسه، وظلمة الليل الموحشة تجد بين جوانحه وحشة وكآبة، فينجذب الشبيه إلى الشبيه، ولما وجد الشاعر مس الحاجة إلى التصوير والتعبير، تمثل الظلمات سود الغربان تهوى على عينه حتى كاد يذهب بصره، ومسعود منطلق على سجيته يصدق الصدق كله فى عرض سريرته وإحاطتها بإطار مما يدور حوله، فهو لم يشبه سواد الليل بالشعر المعنبر ولا بالكحل فى اللحاظ الفواتر، بل اختار سواد الغربان وهى من طيور الشؤم والنحس، كما جسم شعوره فأحس وقع أجنحتها على عينيه، ولذلك بعثته لوعة الأسى ومرارة اليأس على أن يتخيل نفسه الأعمى الحق وشبيه الأعمى فى وقت معاً . أما فى الإبهام فهو المجيد الموفق ما فى ذلك من ريب.

وإن القرائن لتتوفر على أن شاعرنا كان فى شعره العربى من المجيدين، فبقطع النظر عن قدرته على الصنعة البلاغية وتزايين الكلام، نجده جزل العبارة رصين الأسلوب، مما يدل على طبع مدّاد وسليقة أصيلة، وقد ساق رشيد الدين الوطواط مثالاً لحسن المطلع من قوله:

ثق بالحسام فعهده ميمون أبداً وقل للنصر كن فيكون

وكم وددنا لو توفرت الأمثلة من شعره العربى لدينا حتى نعقد الموازنة بين شعره العربى والفارسى، وإن كان فى الإمكان قولنا: إن شعره العربى لا ينحط فى البلاغة عما نظم بالفارسية .

ولا نبلغ بكلامنا عن مسعود سعد سلمان منتهاه قبل أن نورد هذا الخبر المستطرف

---

(١) رشيد ياسمى: ديوان مسعود سعد سلمان، ص س وسا (تهران ١٣١٨) .

الجامع بينه وبين الحريرى صاحب المقامات . قيل: إن مسعوداً كان قد أرسل كتاباً أو أبياتاً إلى الحريرى أثناء مقامه بمصر، فأجابه الحريرى بقوله:

كلام كنور الربى فاح غضا	وقد غازلته شآبيب قطر
وريح الشمال جرت ثم جرّت	على صفحة الأرض أذيال عطر
ونجم الليالى ونظم اللآلى	ومغبوط عمر ومضبوط أمر
لمسعود سعد سرىّ المعالى	سلا بالحريرى فى أرض مصر

وقد وردت هذه الأبيات مع ترجمتها الفارسية تحتها فى كتاب موسوم ببدائع الملح كان تأليفه عام ٥٩٠ هـ . ونسخة الكتاب بخط تلميذ له حررها بعد تأليف الكتاب بعام واحد. وقد قرئت على المؤلف ولا يعلم ما إذا كانت الترجمة الفارسية للأبيات العربية من عمل المؤلف أو تلميذه [١] . وأهم ما يعنينا فى هذا الصدد من هذا كله تلك الترجمة الفارسية التى تضيف جديداً إلى ما عرفنا من أمر ترجمة الشعر العربى إلى الفارسية . ونحن لا نستطيع أن نقطع برأى فى الشعر الذى بعث به مسعود إلى الحريرى، ولا ندرى أكان عربياً أم فارسياً، وإن استطعنا القول بأنه عربى على الأرجح وذلك لسببين، أولهما: أن الحريرى لم يشتهر بعلمه بالفارسية كبديع الزمان مثلاً فيبعث إليه مسعود بشعر فارسى، والثانى: أن الحريرى يطرى شعر مسعود إطراء يوحى بفرط إعجابه بشعر عربى رائق يجرى على لسان فارسى كمسعود سعد سلمان .

وبعد مسعود سعد سلمان، يذكر سعدى الشيرازى من أهل القرن السابع الهجرى، وغنى عن البيان أن نقول: إن تراثه الأدبى من أهم وأعظم ما فى أدب الفرس . ويعد سعدى من أرسى أساس فن الغزل الخالص، وقد سما بهذا الفن إلى أعلى الذرى، وظهر بعده من الشعراء من جعلوا للغزل صوراً خاصة به واقتصروا على النظم فيه [٢]، ولعله الشاعر الأوحد بين الشعراء الشرقيين الذى نال أدبه من السيرورة بين الأوروبيين بقدر ما نال من سيرورة بين قرائه المسلمين، فخصائصه تسوغ فى ذوق أهل العصر

(١) محمد محمدى: الدراسات الأدبية سنة ٢ عدد ٣، ص ١٥ (بيروت ١٩٦٠) .

سخنى است چون شكوفه بشتهاكه بوى داد تازه	وبازى كرده است با أو بارهانى أز باران
وچون باد شمال برفت پس آنكاه بكشيد	برورى زمين دامنهاى بوى خوش
وچو ستاره شب وچو نظم كردن مرواريد	وچو عمر رشك برده وچوكار در ضبط آورده
مر مسعود سعد را مهتر كارهاى بزرگ	كه برون آورده است حريرى را أزغم درزمين مصر

(٢) Braginski : Antologia Tadjiskoy Poesii. Str. 15, 16 (Moskva 1957).

الحاضر، ورأيه الحصيف الذى لا يتزعزع والروح التى تحيى قصصه، ونبرة السخرية المتسامحة التى ينقد بها نقائص ومعايب الإنسانية، كل تلك المزايا التى نكاد نعدمها عند معاصريه، تكسبه الحق كل الحق فى إعجابنا به (١) .

وقد درس سعدى فى المدرسة النظامية ببغداد وتتلمذ لجهابذة العصر، وهو القائل فى الباب السابع من كتابه «بوستان»: إنه كان يتقاضى منحة مالية ويصل الليل بالنهار فى التلقين والتكرار، وإذا أحسن تفسير الحديث دب دبيب الغيرة فى نفوس زملائه (٢) مما يشير إلى أنه كان يشتغل بالتدريس فى المدرسة النظامية . وفى الباب الخامس من «كلستان» يسرد قصة فحواها أنه رأى صبياً فى جامع كاشغر فى يده مقدمة الزمخشرى فى النحو، وهو يردد قوله: ضرب زيد عمراً، فقال له سعدى: إن الخصومة بين زيد وعمرو لم تزل وإن تم الصلح بين خوارزم وخطا ! فضحك الصبى وسأله عن بلده فقال شيراز، ثم رغب إليه أن ينشده شيئاً من شعر سعدى فأنشده قوله:

بليت بنحوى يصول مغاضباً ... علىّ كزيد فى مخاطبة العمرو

على جرّ ذيل ليس يرفع رأسه ... وهل يستقيم الرفع من عامل الجر

فقال الصبى: إن معظم أشعار سعدى بالفارسية، فلو أنشدتنى من شعره الفارسى لكان أقرب إلى الفهم، ولما كان من الغد، قيل له: إن محدثه سعدى الشيرازى، فمضى إليه متلطفاً متأسفاً(٣)، ومن شأنه هذا حقيق بأن يكون بعيد الغور فى علمه بالعربية.

ولسعدى شعر عربى يجزم بعض العلماء بضرورة أن يكون قد نظم بعضاً منه أثناء مقامه فى بغداد (٤) .

وشعر سعدى العربى يشكل قسماً من كلياته يتألف من ثمانى صفحات كبار، كما يوجد فى عدة مواضع من كتابه «كلستان» .

وأول ما نلتفت إليه من شعره العربى تلك القصيدة الطويلة التى يتفجع فيها على بغداد ويتوجع لما حاق بها من غزو التتار، والقصيدة من اثنين وتسعين بيتاً . ولا تتماسك القصيدة فى وحدة، بل إن الشاعر يتنقل فيها بين أغراض عدة ويطرق معانى متباينة، فهو فى ديباجة القصيدة حزين حزين يتأسف ويتلهف مقلباً كفيه على ما آلت إليه حاضرة

---

(١) Barbier de Meynard : Le Boustan. p, 26 (Paris 1880) .

(٢) سعدى: بوستان، ص ٢٠٦ (لندن) . (٣) سعدى: كلستان، ص ١٤٦ (تهران ١٣١٠ شمسى).

(٤) Masse : Essai sur le poete Saadi. p, 21 (Paris 1919) .

الخلافة بعد أن سوّاها المغيرون بالأرض هدماً، ووضعوا السيف فى ساكنيها، وخربو
العلم التى كانت عامرة بصفوة العلماء وخيرة الأدباء . ولا غرو فإن سعدى على ذك
تلك الأيام التى اغترب فيها يطلب العلم فى بغداد كعبة القصاد من أرجاء البلاد،
حنينه إلى تلك الليالى البيض التى قضاها فى مطارحة أهل العلم ومدارسة كتبهم، وس
ما يفيق من أحلام الذكرى، فلا ينقضى منه حسرة ولا جزع .

حبست بجفنىّ المدامع لا تجرى ... فلما طغى الماء استطال على السكـ
نسيم صبا بغداد بعد خرابها ... تمنيت لو كانت تمر على قبر
لزمت اصطبارى حين كنت مفارقا ... وهذا فراق لا يعالج بالصبـ
أديرت كؤوس الموت حتى كأنه ... رؤوس الأسارى قد رججن من السكـ
بكت جدر المستنصرية ندبة ... على العلماء الراسخين ذوى الحجـ
نوائب دهر ليتنى مت قبلها ... ولم أر عدوان السفيه على الحبـ
محابر تبكى بعدهم بسوادها ... وبعض قلوب الناس أحلك من حبـ
مررت بصم الراسيات أجوبها ... كخنساء من فرط البكاء على صخـ

ويمضى سعدى فى ذكر دمعه المتدفق ووصف قلبه المتحرق، ثم يدخل على
آخر متجاوزاً العموم إلى الخصوص، ليشير إلى ما تمزق من ملك بنى العباس وما دال
دولتهم، ويحز فى نفسه أن يذكر على المنابر من يذكر وليس للمستعصم من ذ
وسعدى يرق للمستعصم آخر خلفاء العباسيين فى بغداد الذى كان تقياً سهل الع
ضعيف البطش، وقد قتل، أما بناته فأسرن، وهو عند سعدى معصوم له عند الله
الأبرار من الشهداء:

أبا أحمد المعصوم لست بخاسر ... وروحك فى الفردوس عسر مع العسر
وجنات عدن حففت بمكاره ... فلا بد من شوك على فنن البسر
تحية مشتاق وألف ترحم ... على الشهداء الطاهرين من الوزر
فلا تحسبن الله مخلف وعده ... بأن لهم دار الكرامة والبشر

غير أن الشاعر لا يتجلد على مضض المحنة، ويعجز العجز كله عن أن
على الصبر نفسه، فهو يخرج من هذا الرثاء ليدخل على وصف السبايا وهن يسقن سا
بعد أن كن فى الخدور محتجبات، ويصور حال المغلوبين المنكوبين مع الغزاة المظ

بما تنفطر له القلوب وتنهمل منه العبرات، إلى أن يثوب إلى نفسه من غمرة الأسى شيئاً ما، لينطلق على سجيته فى شدة الولوع ببذل النصح وقول الحكمة وإيراد الموعظة التى تزع عن الشر وتهدى إلى الخير، فهو يغلظ اللائمة على الشامت المعير بالدهر، مشيراً إلى أن الأيام دول والزمان ذو غير، مهيباً بكل مغرور إلى الإفاقة من نشوة الغرور، قائلاً: إن نكبة زيد ينبغى أن تكون مزجرة لعمرو، وكأنما أراد بذلك أن يدفع عن العباسيين خزى الهزيمة، ويهون من شأن دنيا إلى فناء ناهياً عن التهافت عليها، ثم يواجه الغرض الأخير فى قصيدته وهو مدح أبى بكر بن زنكى حاكم إقليم فارس الذى استمد الشاعر «مخلصه» أى اسمه الأدبى المستعار منه وهو سعدى .

والقصيدة فى جملتها عامرة المعنى، إلا أنها ضعيفة المبنى فى كثير من المواضع، والركاكة والعجمة والتجافى عن رهافة الذوق العربى، مما يبدو جلياً فى كثير من أبياتها.

ولا نمضى فى دراسة شعره العربى قبل أن نذكر تلك المرثية الفارسية التى قالها فى المستعصم لنعقد الموازنة بين شعره العربى والفارسى فى غرض واحد . والقصيدة بعنوان «فى التأسف على قتل المستعصم»، وهى أقل من ثلث القصيدة العربية فى الطول، وأول ما يميزها من الفروق: أن سعدى لا ينبعث فيها باكياً، ولا يعبر فيها عن ذاته، بل هو موضوعى بتمام المعنى، يعبر عن شعور المسلمين أجمعين الذين أخذهم مرير الأسى لسقوط دولة الإسلام ومصرع خليفة المسلمين الذى يتصل نسبه الشريف بالنبى ﷺ ، فكأن الرغبة فى التعبير عن حزن الإسلام العام هى عمدة السبب فى نظم هذه القصيدة التى يشير فى أول بيت منها إلى ملك أمير المؤمنين، ويذكر فى أبيات تالية ما حل بآل النبى من نكبة هى فى حقيقة أمرها نكبة المسلمين وفاجعة الدين: «حق للسماء أن تمطر الدم المعين، لزوال ملك المستعصم أمير المؤمنين، يا محمد، إذا رفعت من التراب الهامة يوم القيامة، فارفع الهامة وانظر بين الخلق إلى تلك القيامة، أريقت دماء أبناء عمومة النبى المختار، على ما كان موضع جبين السلاطين من غبار» [(١)] .

ثم طرق الشاعر من المعانى أشباهاً لما دار فى قصيدته العربية، فذم الدنيا وزهّد فيها وحذّر من الاغترار بها، غير أنه فى قصيدته الفارسية كان أشد حزناً على حال خليفة الإسلام منه فى قصيدته العربية . وقد عبّر عن لوعته بصورة شعرية تتقزز النفس منها كما

(١) آسمان راحق بودكرخون ببارد برزمين — برزوال ملك مستعصم أمير المؤمنين
أى محمد كر قيامت مى برآرى سر زخاك — سربر آور وين قيامت درميان خلق بين
خون فرزندان عم مصطفى شد ريخته — هم برآن خاكى كه سلطانان نهادندى جبين

فى قوله: إن الذباب لو حط على دماء هؤلاء الأطهار، لأصبح العسل مراً فى فيه إلى يوم القيامة [1]، ثم التفت إلى ممدوحه كصنيعه فيما قال من شعر عربى .

وسعدى لم يشر بكلمة إلى العلم والعلماء ودور العلم، بل أدار كلامه الفارسى فى نطاق أضيق من النطاق العربى . ويمكن القول: إن القصيدة الفارسية تسوغ فى الذوق الفارسى معنى ومبنى، أما القصيدة العربية فإنها لا تشبهها فى ذلك إلا قليلاً عند العرب. ولقد أحسن سعدى صنعاً بتأريخ سقوط ونكبة الخلافة العباسية فى شعره العربى والفارسى . وحقيق بالذكر أننا لا نعرف للقصيدة العربية شهرة ولا سيرورة بين الناطقين بالضاد .

وبالنظر فى مجموعة الشعر العربى التى تحتويها كلياته، يتبين لنا للوهلة الأولى أن قائل هذا الشعر هو ناظم قصيدة بغداد، الذى يدل كلامه على أنه شاعر أصيل الملكة رفيع الطبقة، إلا أنه أعجمى تستقيم عباراته تارة وتتعثر تارات، وتدفعه الضرورة إلى إقحام اللفظ فى غير موضعه، فيبدو قلقاً وينبو عن الذوق العربى الذى يميز الركاكة من الجزالة، فسعدى فى شعره العربى مشرق المعانى، إلا أنه ليس محكم الأداء، ومرد ذلك فى أكبر الظن إلى أنه لم يعالج النظم جدياً بالعربية، وهو لا يعرض فيه صوراً شعرية عربية تدل على تأثره بشعر العرب تأثراً مهيمناً، كما أنه لا يعرض صوراً شعرية فارسية إلا فى مثل قوله:

لقد افتتننى بسواد شعر	وحمرة عارض وبياض جيد
وأسفرن البراقع عن خدود	أقول : تخمرت بدم الكبود
وغريب العقائص مرسلات	يطلن كليلة الدنف الوحيد
غدائر كالصوالج لادنات	وقد لعبت على أكر النهود
ليالى بعدهن مساء موت	ويوم وصالهن صباح عيد
ألا إنى شغفت بهن حباً	وكيف الحق أستر بالجحود

ولا مجال للريب فى أن هذه صورة فارسية، لأن عادة شعراء الفرس جرت بوصف الشعر، وما تغزل شعراؤهم فى شىء من محاسن المرأة ما تغزلوا فى شعرها، غير أن هذه الصورة الفارسية مع هذا كله ناقصة، لأن شعراء الفرس يصفون الشعر فى مستهل

---

(١) سعدى: كليات سعدى، ص ٢١٤ (بمبى ١٣٣٥ هـ) .

قصائدهم وغزلياتهم ، أما سعدى فذكر الشعر فى وسط قصيدته ، كما كان السابق إلى الفهم أن يحذو سعدى حذو الفرس من المتصوفين أو المتشبهين بهم ، الذين يتنسمون من هذا الشعر عطراً هو عندهم نشوة العشق الإلهى ، ثم يجمعون الحبيب والخمر والغناء فى وحدة متسقة ، مطوعين ذلك كله للرمز الصوفى ، فسعدى بذلك يتجرد من فارسيته الشعرية ، وكان الظن أنها لا بد مسيطرة على شعره فى العربية . وكل ما يذكرنا بالخصائص الفارسية هو ذكر العقائص والغدائر التى تشبه بالصوالج ، كما أنه فى أبيات أخرى يشبه القوام الممشوق بالبان كالعرب ولا يشبهه بالسرو كالفرس .

غير أن سعدى وهو الصوفى ذو المنزلة المرموقة يعبر عن معانى التصوف فى قصيدة يقول فيها :

على قلبى العدوان من عينى التى	دعته إلى تيه الهوى فأضلت
مسافر وادى الحب لم يرج مخلصاً	سلام على سكان أرضى وحلتى
أهذا هلال العيد أم تحت برقع	يلوح تجاه العين شبه أهلة
تبعت الهوى حتى ضللت عن الهدى	وهذا الذى ألقى عقوبة زلتى
أتمتع مثلى من ملازمة الهوى	وقد جبلت فى النفس قبل جبلتى
أما كان قتل المسلمين محرما	لحى الله سمر الحى كيف استحلت

وسعدى متأثر فى قصيدته هذه بالشاعر العربى الصوفى ابن الفارض المتوفى عام (٦٣٢هـ) فى قصيدته المعروفة بالتائية الكبرى ، فالقصيدتان من نفس البحر ونفس القافية، ومقابلة قصيدة سعدى بتائية ابن الفارض تشير إلى ما بين الشاعرين من شبه ، فابن الفارض يعرض علينا صوراً لها طابع محلى خاص ، فيذكر الصحراء والبدو من أهلها وتنقلهم بين ربوعها ، وكذلك صنع سعدى فقال : إن زفراته علت فوق صوتهم غداة ركبوا المطايا وارتحلوا .

وابن الفارض فى قصيدته منطو فى شعوره الخاص ، وهو بذلك يختلف عن شعراء الفرس كجلال الدين الرومى الذى لا يرى إلا حقيقة واحدة يفنى الفرد فيها فناء تاماً ، وابن الفارض فى تائيته واقعى ، وليس فى شعره ما يدل على تأثره بصوفية الفرس [١] ، وفى تائية ابن الفارض لا يتجه المحب إلى محبوبته من حيث هى ، ولكنه محب لنفسه

(١) Nicholson : Studies in islamic Mysticism pp, 180, 181 (Cambridge 1921) .

متجه بحبه إلى إشباع رغبات هذه النفس وتحقيق حظوظها من المحبوبة كميله إلى مشاهدتها وسماع حديثها (١) . وقد حذا سعدى حذو ابن الفارض فى هذا كله .

أما قوله: إنه تبع الهوى فضل عن الهدى، فيذكرنا بهؤلاء الصوفية الذين يعرفون بالملامتية أو القلندرية، وشعارهم فى مذهبهم أن يخالفوا الشرع والعرف فى قولهم وعملهم، وذلك ليلفتوا النظر إليهم ويدفعوا المعصية عنهم (٢) . فهم يقبحون ويشوهون ظاهرهم ولا يهتمون إلا بباطنهم، وما دام ما بينهم وبين ربهم عامراً، لا يكترثون لرأى الناس فيهم، ويقولون ويصنعون ما يدل على كفرهم، رغبة منهم فى إثبات إيمانهم، فهم متظاهرون يسخرون من الناس، وظاهرهم يخالف باطنهم، ولذلك أفعموا الشعر الصوفى باصطلاحات ورموز ظاهرها الكفران وباطنها الإيمان .

وسعدى متأثر كذلك بابن الفارض فى تحريم قتل المسلمين . قال ابن الفارض:

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل ... فما اختاره مضنى به وله عقل

وعش خاليا فالحب راحته عنا ... وأوله سقم وآخره قتل

ويقول الصوفية: إن الله يقول فى حديثه القدسى: من أحبنى قتلته ومن قتلته فعلى ديته ومن على ديته فأنا ديته (٣) .

أما الحب الذى ذكره سعدى فهو من أهم مبانى وأصول التصوف . ويقول صاحب اللمع: إن حال المحبة لعبد نظر بعينه إلى ما أنعم الله عليه، ونظر بقلبه إلى قرب الله تعالى منه وعنايته به وحفظه وكلاءته له، فنظر بإيمانه وحقيقة يقينه إلى ما سبق له من الله تعالى من العناية والهداية وقديم حب الله له، فأحب الله عزَّ وجلَّ (٤) .

وإذا خصت هذه المحبة بالوادى، فهذا لأن القوم من كل جنس ومذهب يشبهون الحياة الروحية برحلة أو حج، والصوفى الذى يبحث عن الله يسمى نفسه سالكاً يسلك الطريق الذى يفضى به إلى الفناء فى الحق (٥)، ووادى المحبة مما يجوز به سالك الطريق . وقد جرى سعدى على عادة الفرس فى إحدى قصائده، فذكر اسمه فى نهايتها . فمن المعلوم أن لكل شاعر اسماً أدبياً يسمى التخلص أو المخلص يذكره فى البيت الأخير أو قبل

---

(١) د. مصطفى حلمى: ابن الفارض والحب الإلهى، ص ١٢٨ (القاهرة ١٩٤٥) .

(٢) د. معين: مزديسنا وتأثير آن در، ادبيات فارسى، ص ٥٠٦ (تهران ١٣٢٦) .

(٣) يوسف بن أحمد المولوى: شرح المثنوى، جـ ١، ص ٢٦ (القاهرة) .

(٤) أبو نصر السراج: اللمع، ص ٨٦ (القاهرة ١٩٦٠) .

(٥) Nicholson : The Mystics of Islam. p, 29 (London 1914) .

الأخير من الغزل . والغزل منظومة ذات رويّ واحد لا تقل أبياتها عن سبعة ولا تزيد على خمسة عشر، والأصل فى موضوعها الغزل، كما أنها تتناول أحلام الصوفية من خمر وغناء للبلبل بين الزهر [١] . يقول سعدى:

يا من به السعدى غاب عن الورى ارفق بمن أضحــى إليك فقـيراً

وقد يبدو سـعدى فى بعض أشعاره العـربية عاشقـاً لاهياً لا عاشقاً إلهـياً، فيشـبه ساق الحبيب بردن حرير ممتلئ بأوراق الورد، كما يقول:

رأيت فى الســوق بدراً منــوراً فقلت للناس: من ذا قـيل بزّاز

بزّت محاسنه قلبى فقلت لهم: بـزازكم لقـــلوب الناس بــزّاز

ولسعدى أبيــات عربية فى قصائد تعرف عنـد الفرس بالملمعات، وهى قصائد فـارسية تحتوى أبياتاً عربية، تستمد اسمها من التلميع، والتلميع فى الخيل أن يكون فى الجسد بقع تخالف سائر لونه، ويقال فيه تلميع وتلاميع إذا كان فيه ألوان شتى .

وله أشعــار عربيــة فى كتـابه «كلستـان» وهو يتألف من ثمـانية أبواب يحـوى كل باب مجـموعة من قـصار القـصص، التى تدور على معان تـتعلق بالخلق والسلوك والفـضيلة والرذيلة، وهى قصص رمزية تهذيبية تدعو للتى هى أقوم . والكتاب مكتوب بنثر فنى يعتبر أروع مثال للنثـر الفارسى، وتتخلله أشعار فـارسية وعربية وحكم وأمـثال وأحاديث وآيات قرآنية، وفى تلك الأشعار يلخص سـعدى مضمون القصة ويحدد معـانيها، ويؤكد الغرض من سردها، وهو فى أشعاره العربية مجيد أحياناً، غير أن الإجادة تعوزه فى الأحايين، وقد تدفعه الضرورة إلى إقحام النحو الفارسى فى العربية كما فى قوله:

إذا يئس الإنســان طـال لســانه كسنّور مغلوب يصول على الكلب

فقد ألحق كسرة الإضافة بكلمة سنور جرياً على القاعدة الفارسية فى النحو، وهذا ما لا يجوز فى العـربية ولا مساغ له فى الذوق العـربى . وفى رأى أن كتاب «كلستـان» تعرض للتحريف والتصحـيف والتبديل والإضافة، مما أدى بنص الكتاب إلى فقـد كثير من مزاياه الفنية [٢] . وعندنا أن هذا الرأى لا يصدق على ما نحن بصدده، ونضيف إلى ذلك قولنا: إن سعدى قد يجيد فى مثل قوله وهو يمدح النبى ﷺ :

بلــغ العــلى بكمـــاله كشـــف الدجى بجمـــاله

حسنت جميع خصـــاله صـــــلوا عـــليه وآلــه

---

(١) راجع كتابنا: تاريخ الأدب التركى، ص ٤١ (القاهرة ١٩٥١) .

(٢) Aliev : Gulistan Saadi i Kritika Teksta. Str 89 (Moskva) .

ونعود إلى القسم العربى من كليات سعدى لنقرأ قصيدة له يقول فيها:

لا تلمني في غلام أودع القلب السقاما	فبداء الحب كم من سيد أضحى غلاما
منتهى منية قلبى شادن يسقى المداما	وعلى الخضرة منثور وورد وخراما

وأول ما نلاحظه أن الشاعر فى تلك القصيدة يخالف قواعد العروض العربى لأنه لا يقف عند مقداره، فقد جاء ببحر الرمل مثمناً، وما يأتى فى شعر العرب مثمنا قط، وإن جاء كذلك فى شعر الفرس، فكأن الشاعر فى ذلك قد جرى على سنة شعراء الفرس، ولم ير بأساً فى ذلك وهو ينظم بالعربية، كما أنه جعل كل شطر فى القصيدة على قافية الشطر الأول منها . أما تغزله بالغلام، فلا ينبغى أن يحمل على ظاهره وقد درج شعراء من الفرس والترك المتصوفين على التغزل بالمذكر، وفى نظرهم أن علاقة المحبة بين رجلين عاطفة كريمة أكرم منها بين رجل وامرأة، وما ذاك إلا لأن نداء الجسد لا يسف بروحانياتها، وعلى ذلك يكون الحب بين ذكرين أجمل رمز للحب الإلهى . وقد ذكر هؤلاء الشعراء الأحداث فى شعرهم على وجه الإرادة وقصد الزهادة [١] .

وما كان سعدى مفتوناً بالحسن الإنسانى رغبة منه فى الوصال الجسمانى، وإن كان ديوانه مفعماً بوصف العشق الصورى، بل إن قدراً من التأمل فى شعره يدل على أنه يعتبر الحسن البشرى سلماً وقنطرة وطريقاً إلى العشق الحقيقى، وهو الذى عمّر أكثر من مائة عام، وكان منذ ريق شبابه إلى شيخوخته العالية التى مات فيها عاشقاً إلهياً [٢] . أما الخطأ الإملائى فى كلمة «خزامى »، فمردود إلى جهل الناسخ وبعيد أن يكون منسوباً إلى الشاعر.

وبعد سعدى يذكر حافظ الشيرازى المتوفى عام (٧٩١ هـ)، والذى يعد بحق واحداً من أعظم الشعراء الغنائيين فى كل العصور ولدى كل الشعوب، وليس حافظٌ عظيماً بأنغام شعره التى هى مثار العجب والإعجاب، ولا قدرته الخارقة على التخيل والتصور، بل بنزعته الغنائية الغلابة [٣] . وأياً ما كان، فمن سمات حافظ المميزة تعبيره الخاص به، فهو يركن إلى الاستعارة، غير أن استعارته ليست مبهمة مظلمة بعيدة عن الذهن، كما أنه مبدع فى تعابيره وحسن اختيار ألفاظه، وقد تهيأ له بذلك أن يتخذ لنفسه لغة

---

(١) راجع كتابنا فى الأدب الإسلامى، ص ٨٢ (القاهرة ١٩٦٧) .

(٢) رشيد ياسمى: سعدى نامه، ص ٨٢٨ (تهران ١٣١٦) .

(٣) Braginski : Khafiz. Str 27 (Moskva 1956) .

على حدة، وهى تجمع بين الجزالة والسلاسة والأسى والطرب، كما أن المفاهيم المتغايرة فى كلامه يمازج بعضها بعضاً، مما يشهد له بحذق منقطع النظير [١] .

ولحافظ الشيرازى شعر عربى، غير أننا لم نقع له على مجموعة من الشعر العربى كسعدى ولا حتى على قصيدة عربية بتمامها، وإن كنا نجد له أبياتاً عربية ضمن أشعاره الفارسية، وهى غزليات ملمعة أى تحتوى أبياتاً عربية وفارسية، وأول ما يذكر منها ذلك الغزل الذى يقول فى مطلعه:

سليمى منذ حلت بالعراق ألاقى من هواها ما ألاقى

وهو تارة يورد بيتاً عربياً، ويورد شطراً عربياً تارة أخرى، كما أورد بيتين عربيين فى وسط الغزل وقبل آخر الغزل [٢]، وهذا الغزل من بحر الهزج . ومعلوم أنه لا يوجد فى الشعر العربى إلا مجزوءاً وهو سداسى الأصل، غير أن شاعرنا يستخدمه سداسياً متجافياً بذلك عن قواعد العروض عند العرب، وجارياً على مألوف عادة شعراء الفارسية الذين يخالفون العرب فى العروض .

ونحن هنا نورد أربعة أبيات من هذا الغزل متتالية، وإن تتالى منها بيتان فى موضعين:

ربيع العمر فى مرعى حماكم حماك الله يا عهد التلاقى
مضت فرص الوصال وما شعرنا وإنى الآن فى عين الفراق
نهانى الشيب عن وصل العذارى سوى تقبيل وجه واعتناق
دموعى بعدكم لا تحقروها فكم بحر جمعن من السواقى

فهذا شعر عربى ليس عليه للجزالة رونق، وهو دليل على خفة البضاعة ونزارة المادة، والبون بعيد بين شعر حافظ فى العربية وشعره فى الفارسية، مما يؤكد أنه لم يكن جاداً فى نظمه بالعربية . وقد حاول التشبه بالعرب فذكر سليمى، ووجه الخطاب إلى من يسوق البعير الذى يحمل هودج الحبيبة قائلاً: إلى ركبانكم طال اشتياقى، غير أنه لم يتجاف عن عادة شعراء الفرس من الصوفية فى شعرهم فذكر الخمر الباقية، ودعا إلى طرح الحكمة فى النهر والعكوف على شرب الخمر، وذكر المطرب وتطريبه .

والعجمة واضحة شديدة الوضوح فى مثل قوله:

سلام الله ماكر الليالى وجاوبت المثانى والمثال

---

(١) على دشتى: نقشى از حافظ، ص ١١٣ (تهران ١٣٣٩) .

(٢) حافظ: ديوان حافظ شيرازى، ص ٢٣١ (بولاق ١٢٨١ هجرية) .

على وادى الأراك ومن عليـها ... ودار باللـوى فـوق الرمـال

أمـوت صبـابة يا ليت شعـرى ... مـتى نطق البشـير عن الوصـال

فـحـبك راحـتى فى كل حـين ... وذكـرك مـؤنسى فى كل حـال

وحسبنا هذا القدر من شعر حافظ العربى، لأننا لا نرتضى لبلبل شيراز ولسان الغيب ما ارتضاه لنفسه، فقد زاون من النظم بالعربية مطلبـاً صعباً وركب مركباً وعراً، ونحن نرق له مما صنع بشاعريته وعبقريته .

ومن معاصرى حافظ الشيرازى وممـدوحيه شاه شجاع من حكام المظفريين . وكان من أهل العرفان وأولى التـحصيل، تعلم فى السابعة وحـفظ القرآن فى التاسعة، واشـتهر بين العلماء بحدة الذهن وسرعـة الحفظ . قيل: إنه كان يحفظ ثمانية أبيـات من الشعر العربى بعد أن يسمعها مرة واحدة، ولشعره ونثـره فى العربية والفارسية شهرة فى العراق[1]، ومن شعره العربى هذه الأبيات:

ألا إن عـهـدى فـى الغـرام يطـول ... وأسـبـاب صـبـرى لا تزال تزول

أصـون هواها كـلما ذرّ شـارق ... ولكـن بمـا بى قـد ينم نـحـول

ومن لم يذق صرف الصـبابة فى الصـبا ... علمـت يقـيناً أنه لجـهـول

إذا كـنت أرضـى بـالتـذكـر والمنى ... فسـيان عندى فرقـة ووصـول

فهذا الشعـر العربى بين بين، أى أنه لا يسمو إلى الإجادة، كـما لا يسف إلى ما أسلفنا الإشارة إليه من شعر يمجه الذوق العربى، وأحسن منه هذان البيتان:

قالت وقد فتشـت عنها كل مـن ... لاقيته من حاضـر أو بـادى

أنا فى فؤادك فارم لحظك نحوه ... ترنى فقـلـت لها: وأين فؤادى

غيـر أن نثر شاه شـجاع خيـر من شعره، وهو دليل على أنه أديب ذواقـة يبصر الشـعر العربى ويعرف مطارح الإحسان والإساءة، فهو القائل فى شرح قول أبى الطيب المتنبى:

آحاد أم سداس فى آحاد ... لييلتنا المنوطـة بالتدانى

«هذا حل ما أشكـله المتنبى فى ذلك البـيت، وهو مما ينفض إلـيه الرأس، إذا لم يأت شارحوه بطائل وإن ضربوا أخماساً فى أسداس، أراد الشاعر المتبحـر بها كناية عن توقيت

(١) د. قاسم غنى: تاريخ عصر حافظ، ص ٣١٤ (طهران ١٣٦١ هجرى) .

الآجال المقدرة والأنفاس المعدودة والأرزاق المقسومة لكل أفراد الأناسى إلى يوم القيامة، كما قيل : جف القلم بما هو كائن فلا يزيد بالجهد ولا ينقص بالتوانى كالواحد إن ضرب فى سائر الأعداد أو ضربت فيه لا يزاد عليها ولا ينقص » .

أما أحق أصحاب اللسانين بالذكر فى هذا الفصل ، فـ(جامى) من أهل القرن التاسع الهجرى ، كان فناناً عظيماً من أعيان البيان ، بصيراً بمذاهب الكلام ، يرى القيمة الفنية فى المعنى العميق إذا تضمنه اللفظ الأنيق (١) . وجامى على علم واسع بصناعة الشعر ، وهو كشاعر تقليدى شاء أن يساجل أسلافه من الشعراء الأماثل لا فى فنون الشعر الأساسية وحسب ، بل فى فنونه الفرعية كذلك (٢) ، ولم نقرأ لجامى قصيدة ولا أبياتاً عربية قائمة بذاتها . وشعره فى العربية متفرق فى المنظومات الفارسية المعروفة بالملمعات، ومنها منظومة من تلك المنظومات المعروفة بالمثنوى أو المزدوج بعث بها إلى السلطان العثمانى محمد الفاتح، ومطلعها وثلاثة الأبيات الأخيرة منها بالعربية ، ونحن نثبتها هنا متعاقبة :

طاب رباك أى نسيم شمال ... قم وسر نحو قبلة الآمال

أرسل النمل من خلوص وداد ... لسليمان نصف رجل جراد

قائلاً ذاك منتهى جهدى ... والهدايا بقدر من يهدى

ثم أوجز مخافة الإبرام ... واختتم بالسلام والإكرام

ولا يسع عربياً تمرس بالشعر العربى وتذوقه إلا أن يجهر بقوله : إن البيت الأول من هذه الأبيات لا يقع من نفسه موقعاً . فإن الإعجاب بالشعر مرده إلى تذوقه والتأثر به ، والشأن فى ذلك كالشأن فى إدراك الجمال الإنسانى والطبعى ، والمفاضلة بين لذاذات المطعوم والمشروب ، فمن المتعسر أو المتعذر أن نصطلح على معيار ثابت (٣) ، فنحن نحس العجمة ونلمسها تواً فى قوله : « أى نسيم شمال » ، ولا يعجبنا من نسيم الشمال أن يقوم ويسير، ووددنا لو كان يرفرف ويطير .

وعلى كلّ ، فقد كان جامى على سعة علم بالعربية التى اتخذها لغة تأليف وتصنيف إلى جانب الفارسية، فله فى العربية (الدرة الفاخرة) فى تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين

---

(١) Aliev-Osmanov : Abdurakhman Djami. Str 15 (Moskva 1955) .

(٢) Masse : Le Baharistan. p, 19 (Paris 1955) .

(٣) راجع : مقدمة ديواننا حسن وعشق ، ص ب (القاهرة ١٩٦٣) .

والحكماء و(رسالة التوحيد) و(شرح دعاء القنوت) و(شرح على كافية ابن الحاجب) و(شرح على فصوص الحكم) لابن العربى .

وفى الدفتر الأول من مثنوى (سلسلة الذهب) دار كلام لجامى على هؤلاء المداحين الذين يمدحون الناس بما ليس فيهم ، ومن يمدحون فلا يقولون إلا حقاً ، ومدحهم خلو من شائبة الطمع ، فذكر الشاعر العربى الفرزدق وخبره مع الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك(١) .

والفرزدق هو ذلك الشاعر الأموى الذى لقب بهذا اللقب لجدرى أصابه وبقى أثره فى وجهه (٢) . فالفرزدق معرب « پرازده » فى الفارسية بمعنى القطعة من العجين . ومجمل الخبر : أن هشاماً حج فأراد أن يستلم الحجر ، فلم يتمكن لازدحام الناس ، وأقبل زين العابدين على بن الحسين وعليه إزار ورداء وهو من أحسن الناس وجهاً ، وطاف بالبيت ولما بلغ الحجر تنحى الناس له هيبة وإجلالاً ، فاشتد من ذلك غضب هشام ، واتفق لرجل من أهل الشام أن سأل هشاماً عن هذا الرجل الذى هابه الناس وأجلوه ، فأنكر هشام معرفته له لئلا يرغب أهل الشام فيه ، وكان الفرزدق حاضراً ، فقال : أنا أعرفه ، ولما قيل له من هو أنشد مدحته المشهورة التى قال فيها (٣) :

هذا ابن خير عباد الله كلهم   هذا التقى النقى الطاهر العلم

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته   والبيت يعرفه والحل والحرم

وقد ذكر جامى هذا الخبر فى منظومة فارسية ، كما ترجم فيها قصيدة الفرزدق ترجمة حرة لم يتقيد فيها بحرفية القصيدة العربية ، بل أضاف إليها من عندياته مقدماً بذلك الدليل على تشيعه وحبه لأهل البيت ، فقد ذكر زين العابدين على بن الحسين بكل جميل قائلاً: إنه صفوة النبى والولى زين العباد بن الحسين على ، إلى أن انبرى لذكر قصيدة الفرزدق ، غير أنه تصرف فى سردها وترجمتها ، مثال ذلك : قوله فى ترجمة البيتين السالف ذكرهما من القصيدة : « ذلك الذى ، مكة ، والبطحاء ، وزمزم ، وأبو قبيس ، والخيف ، ومِنًى، والحرم ، والحل ، والبيت ، والركن ، والحطيم ، والميزان، ومقام إبراهيم ، والمروة ، والمسعى ، والصفا ، والحجر ، وعرفات ، وطيبة ، والكوفة،

---

(١) على أصغر حكمت : جامى ، ص ١٣ (تهران ١٣٢٠) .

(٢) البغدادى : خزانة الأدب ، جـ ١ ، ص ١٥١ (القاهرة ١٩٢٩) .

(٣) ابن نباتة : سرح العيون ، ص ٢٧٣ (القاهرة ١٣٢١) .

وكربلاء ، والفرات ، كل هذا لقدره عارف ، وعلى علو مقامه واقف ، إنه قرة عين سيد الشهداء ، وزهرة غصن دوحة الزهراء ، ثمرة بستان أحمد المختار ، وشقائق النعمان فى مرج حيدر الكرّار » [1] .

فجامى يعمد إلى البيت فى قصيدة الفرزدق فيلخص معناه فى بيت أو أبيات ، ثم يضيف إليه معانى تشبهه أو تدور حوله ، مثال ذلك : أنه يلخص معنى البيت الرابع من قصيدة الفرزدق فى البيتين التاسع عشر والعشرين من منظومته . ومن أمثلة تصرفه تلخيصه ما ورد فى قول الفرزدق : « أو قيل من خير أهل الأرض قيل هم » ، قوله : «لو أن سائلاً من السماء بالفرض ، قال : من خيار أهل الأرض ؟ ، لما جرى على لسان الكواكب والأنجم ، إلا لفظ واحد هو « هم » ، وقوله :

هم غيوث الندى إذا وهبوا ... هم ليوث الشرى إذا نهبوا

وفى الأصل العربى :

هم الغيوث إذا ما أزمة أزمت ... والأسد أسد الشرى والبأس محتدم

والفرق واضح بين قول الفرزدق وقول جامى ، وإن الذوق لينبو عن قوله : « نهبوا » ولا يشفع لجامى أن تكون القافية قد ضاقت ودفعته دفعاً إلى وصف ممدوحيه بالنهابين ، وهذا ما يؤخذ منه أن الشعر لفظ ومعنى ولا سبيل إلى فصل أحدهما عن الآخر ، وليس يكفى أن يكون الشاعر الفارسى متضلعاً من العربية كجامى ليكون من شعراء العربية المجيدين ، فالذوق الشعرى والقدرة على معرفة صلاحية الكلمة واختيارها لوضعها فى موضعها مما لا يتأتى إلا لشاعر مطبوع فى اللغة التى ينظم بها ويتمرس بأدبها .

ومن العلماء من تخالجه الشك فى تلك القصيدة التى تتألف من خمسة وعشرين بيتاً ، وقال : إن الشائع بين الناس أنها للفرزدق ، ولكن من المشكوك فيه أن يرتجل الفرزدق هذه القصيدة بطولها فى حضرة هشام ولا يعارضه أحد من الحاضرين . ومن الثابت أن

---

(١) آن كس است اين كه مكة وبطحا ... زمزم وبو قبيس وخيف ومنى
حرم وحل وبيت وركن وحطيم ... ناودان ومقام إبراهيم
مروة مسعى صفا حجر عرفات ... طيبة وكوفة كربلاء وفرات
هريك آمد بقدر أو عارف ... بر علو مقام أو واقف
قرة العين سيد الشهداست ... زهرهء شاخ دوحة زهراست
ميوة باغ أحمد مختار ... لالهء راغ حيدر كرار

الفرزدق لم يقل إلا أبياتاً أربعة ، ثم أدباء الشيعة يزيدون عليها حتى بلغت خمسة وعشرين بيتاً (١) .

ونحن نرى لزاماً علينا أن نشير إلى هذا الرأى أخذاً بالمنهج الصحيح فى عرض الحقيقة العلمية ، وهذه الإشارة حسبنا لأن تحقيق هذه الأبيات منقطع الصلة بما نتصدى لدراسته والإبانة عنه فى هذا المقام .

ولما فرغ جامى من عرض قصيدة الفرزدق فى صورتها الفارسية ، ذكر بقية خبره مع هشام، فقال : إنه غضب على الفرزدق وأمر به فسجن ، ولما اتصل خبر الفرزدق بعلى ابن الحسين رق له فبعث إليه بعشرة آلاف درهم ، غير أن نفس الفرزدق عفت عن قبول المال لأنه لم يمدح طمعاً فى نوال ، بل إنه أراد أن يكفر عن نفسه سيئاتها ، ثم قال جامى على لسان على زين العابدين :

قال زين العباد والعبّاد   ما نؤديه عوض لا نرتاد

كما قال : « ولكنا أهل البيت إذا وهبنا شيئاً لا نستعيده » ، فقبلها الفرزدق منه ، وبذلك ختم جامى منظومته .

فى الحق أنه بصنيعه هذا قد جاء بجديد تشوقنا المعرفة إليه ، فنحن لا نعرف من جاء بمثله من شعراء الفرس قبله ، وتناوله لخبر الفرزدق مع هشام بن عبد الملك وعلى بن الحسين ونقله لقصيدته إلى الفارسية يطلعنا على مدى امتزاج الثقافة العربية بالثقافة الفارسية ، وكيف تلقى الفرس عن العرب ما تلقوا ، ثم طبعوه بطابعهم ، فقد سرد جامى خبر الفرزدق كما ورد فى الكتب العربية سرداً قصصياً جرياً على عادة الفرس فى السرد القصصى الذى اشتد ولوعهم به إلى أبعد الآماد ، وبذلك غايروا العرب كل المغايرة . أما إضافته إلى القصيدة ما لم يرد فى أصلها ، فمرده إلى انطلاق شعراء الفرس على سليقتهم فى التخيل الذى ينساقون إليه فى قصصهم ، ذلك القصص الذى يطوعونه لغرض خاص ، ويضمنونه أفكاراً ورموزاً على حدة ، وجامى فى منظومته شاء أن يعبر أصدق تعبير عن تشيعه .

ويؤكد هذا تأكيداً جازماً ، أن جامى نقل إلى الفارسية فى منظومته قول الشافعى :

لو كان رفضاً حب آل محمد   فليشهد الثقلان أنى رافضى

---

(١) سيد كيلانى : أثر التشيع فى الأدب العربى ، ص ٨٦ (القاهرة ١٩٤٧) .

وبعد قوله : إنه كسلمان أصبح من أهل البيت ، وقد أضاء مصباحــه من هذا الزيت قال:

أنا مولى لهم ومولى القوم كان منهم ولا أخاف اللوم

« ليس هذا برفض بل إنه محض الإيـمان ، وهو رسم معروف لأهل العـرفان ، لو أن الرفض حب آل النبى ، لكان الرفض فرضاً على الذكى والغبى ، الشافعى وباجتهاده السُّنَّة النبوية ، سُنَّة قويمة وقوية . قال بلسان فتيق ذى لفظ رصين ، فى شعر له هو سحر كثير التحاسين ، لو كان رفضــاً حب آل الرسول ، أو تولى أسرة البتول ، فليكن الإنس والجن من الشهداء ، على أنى من غير الرفض براء » [1] ، ثم استرسل الشاعـر فى ذكر محامد أهل البيت ووصف مناقبهم .

وجدير بالنـظر أنه فى هذه الأبيات وغيـرها لا يشبـه شعراء الـفرس المتـشيعـين الذين يتكثرون بالبكاء والرثاء ، بل يورد الحقـائق محتجاً بها ، ليوجـه القول إلى العقول لا إلى القلوب ، وهو فى ذلك أشبه بشـعراء العرب ، كالكميت مثـلاً من أهل العصر الأموى ، منه بشعراء الفرس كمحتشم الكاشانى من أهل العصر الصفوى .

وهكذا نقل جامى ذلك البيت للشـافعى إلى الفارسية فى عدة أبيات تناوله فـيها بالشرح تفصيلاً ، ولا عهد لنا بمثل هذا عند شاعر سواه من أصحاب اللسانين .

وإنا لنلمح عند جامى ظاهرة لا نعرفـها عند غيره من أصحاب اللسانين ، فـالبون بعيد بين عربيته فى الشعر وعربيته فى النثر ، ولإيضاح ذلك نورد مثالاً من كتابه « الدرة الخالدة » الذى يقول فى مقدمته : « أما بعد ، فهذه رسالة فى تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقـدمين وتقرير قولهم فى وجود الواجب لذاته ، وحقائق أسـمائه وصفاته ، وكيفية صـدور الكثرة عن وحدته ، من غير نقص فى كمال قدسـه وعزته ، وما يتبع ذلك من مـذاهب أُخـر ، يؤدى إليـهـا الفكر والنظر . والمـرجـوّ من الله سـبـحـانه أن ينفع

---

(١) اين نه رفـضـسـت مـحـض إيمـا نست رسـم مـعـروف أهـل عـرفـانسـت
رفـض أكـرهسـت حـب آل نبـى رفـض فـرضـسـت برذكى وغـبـى
شـافـعى آنكه سـنت نبـوى ز اجـتـهـاد أو قـويم اسـت وقـوى
برزبان فـصـيح ولـفـظ مـتـين كـفت درطـى شـعـر سـحـر آئين
كـربود رفض حـب آل رسـول يا تولـى بخـانـدان بتـول
كـوكـوا باش آدمـى وپـرى كـه شـدم مـن زغـيـر رفـض برى

بهـا كل طالب متنـصف ، ويصونهـا عن كل مـتعـصب متـعـسف ، وهو حسـبى ونعم الوكيل»[(١)] .

فهذه عربية عالية لا غبار عليها ، عبارتها جيدة وسبكها متين ، أما السجع فيأتى عفواً، كمـا أن المعنى فى ظاهر اللفظ ، وشتان بـين جامى فى نثره وشعـره . ولعل السبب فى ذلك أن جامى لم يشغل نفسه بالنظم فى العربية جـدياً ، وإن اتخذ العربية لغته فى التأليف والتصنيف ، فكان للدربة أثرها الواضح فى منثوره ومنظومه بالعربية .

ومن أهل القرن السادس الهـجرى ، عماد الدين الأصبهـانى الكاتب ، وهو ينتسب إلى أسرة لها فى العلم باع ، وكان من خصـائص رجالها التثقف بالثقافتين العـربية والفارسية. وقد تعلم العـماد لغة الضـاد فى مسقط رأسـه أصفهـان ، حتى قيل : إن إجـادته للكتابة بالعربية كإجادته للكتـابة بالفارسية . وقد مارس الكتابة بالفارسـية من بعد فى العراق حتى تسنى له أن يكون من كتابها المجيدين [(٢)] ، وكان خصب المادة غزيرها من الثقافة العربية والفارسية ، فاعـتبر من فصحاء العرب والعجم ، ولـكم نقف له فى الفارسية على منظوم ومنثور . يقول ياقوت : إن له ديوان رسائل فى مجلدات وديوان شعر فى مجلدين وديوان « دوبيت » صغير وغير ذلك [(٣)] .

ولا ندرى مـا إذا كان هذا الـديوان من « الدوبيت » أى الرباعـيات ينطـوى على شعـر فارسى أو عربى ، وإن كان الظن الأغلب أنه يجمع بين دفتيه رباعـيات فارسية . فبعيد أن يعالج عماد الـدين الكتابة الفارسية ولا يعالج النظم بهـا ، وقريب إلى الفهم أن يكون هذا الديوان الصغير من الرباعيات بالفارسية ، وباعثنا على هذا الظن أن الرباعية تعد أقدم نمط شعرى فارسـى ، فما ابتكره العرب قط ، وقد استـخدم شعراء الفرس البحـور العربية فى جميع أنماط شعرهم ما عدا الرباعيات [(٤)] ، كما تحدث شمس قيس عن الرباعيات حديثاً ينم عن ميل نفوس الفـرس إليها وطربهم لها ووقعهـا فى قلوبهم ، وقد نسب ابتكار وزنها إلى الشاعر رودكى أول شاعر فارسى عظيم [(٥)] .

وهذا كله يرجح أن يكون شاعرنا قد نظم رباعياته بالفارسية مستنّا سُنَّة شعراء الفرس .

---

(١) جامى : الدرة الفاخرة ، ص ٢٤٨ ، و٢٤٩ (القاهرة ١٣٢٨) .

(٢) عماد الدين الأصبهانى : خريدة القصر ، ص ١٦ (العراق ١٩٥٥) .

(٣) ياقوت : معجم الأدباء ، جـ ١٩ ، ص ٢٠ (القاهرة ١٩٣٢) .

(٤) Arberry : The Ruba'iyat of Jalal Al-din Rumi. P, 6 (London 1949) .

(٥) شمس قيس : المعجم فى معايير العجم ، ص ٨٣ (تهران ١٣١٤ شمسى) .

ومن إنشاء العماد كتاب كتبه عن السلطان صلاح الدين إلى ديوان الخلافة ببغداد مبشراً بفتح بيتي المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة « الحمد لله الذى أنجز لعباده الصالحين وعد الاستخلاف ، وقهر بأهل التوحيد أهل الشرك والخلاف ، وخص سلطان الديوان العزيز بهذه الخلافة ، ومكن دينه المرتضى وبدل الأمان بالمخافة » .

وقد ظهر فى تاريخ الأدب عدد كبير من كتاب الدواوين الذين اشتهروا بأناقة الإنشاء ، ومنهم عماد الدين الأصبهانى ، وكان الإنشاء الديوانى فى كل القرون على نسق واحد لم يتغير تغيراً يذكر إلا فى عصر الانحطاط اللغوى [1] ، وله مدائح منها قصيدة ضمنها فتح القدس وفلسطين ومدح صلاح الدين . ومن قوله فى الغزل :

أفدى الذى خلبت قلبى لواحظه ... وخلفت لذعات الوجد فى كبدى

صفات ناظره سقم بلا ألم ... سكر بلا قدح جرح بلا قود

على محياه من نار الصبا شعل ... وورد خديه من ماء الجمال ندى

والعماد الأصبهانى فى منثوره ومنظومه يعبر بلسان عربى مبين لا أثر فيه لعجمة . والفرق فى ذلك واضح بينه وبين كثير من أصحاب اللسانين ، وليس للعماد الأصبهانى صيت ومنزلة بين أمراء البيان من كتاب الفارسية وشعرائها .

ومن أصحاب اللسانين الذين شاع صيتهم وذاع فى الأدب العربى والفارسى جميعاً رشيد الدين الوطواط . وهذا الأديب الكاتب الشاعر الإيرانى متصل النسب بعمر بن الخطاب ، فهو إيرانى عربى فى نسبه ولغته ، وقد تلقب بالوطواط لضآلة جسمه ، ويعتبر بحق من أماثل أدباء وشعراء القرن السادس الهجرى ، وهو شاعر من أصحاب الدواوين وله منشآت فارسية تتألف من رسائل ديوانية وإخوانية . أما أشهر ما جادت به قريحته فكتاب بعنوان حدائق السحر فى دقائق الشعر ، وهو فى البديع وصناعة الشعر . يقول الوطواط فى مقدمة كتابه : إن اتسز خوارزمشاه استدعاه ذات يوم وقدم إليه كتاباً بعنوان ترجمان البلاغة للشاعر الفارسى فرّخى ، فنظر فيه ، ولكن لم تقع الأمثلة التى وردت فيه من نفسه موقع الإعجاب ، ورأى فيها أثر التكلف والتعسف ، كما وجد نقصاً وخطأ، ولذلك عقد العزم على أن يعارضه بكتاب يفضله ، فألف كتابه حدائق السحر [2] .

وقد تحدث فى كتابه هذا عن محاسن النظم فى العربية والفارسية ، وله « نثر اللآلى

---

(١) أنيس المقدسى : تطور الأساليب النثرية ، جـ ١ ، ص ٢٩٢ (بيروت ١٩٣٥) .

(٢) Ahmed Ates : Kitab Tarcuman Al-Balaga. SS 12,13 (Istanbul 1949) .

من كلام أمير المؤمنين على » ، وقد فسر كل كلمة عربية من كلامه وترجمها إلى الفارسية، كما ترجم مضمون كل بيت ببيتين نظمهما بالفارسية ، ولهذا الكتاب عنوان آخر هو «مطلوب كل طالب من كلام علىّ بن أبى طالب » ، كما أن له منظومة فى العروض الفارسى .

ويقول ياقوت عن الوطواط : إنه أديب كاتب شاعر من نوادر الزمان وعجائبه ، وأفضل أهل زمانه فى النظم والنثر ، وأعلم الناس بكلام العرب وأسرار النحو والأدب ، ثم يصف تضلعه من العربية والفارسية مشيراً إلى أنهما سواء فى قدرته على النظم بهما ، فيقول : إنه كان ينشئ فى حالة واحدة بيتاً بالعربية من بحر وبيتاً بالفارسية من بحر آخر ويمليهما معاً. وله ديوان شعر وديوان رسائل عربى وديوان رسائل فارسى ، وتحفة الصِّدِّيق من كلام أبى بكر الصِّدِّيق ، وفصل الخطاب من كلام عمر بن الخطاب ، وأنس اللهفان من كلام عثمان بن عفان ، ثم أورد الأمثلة من منظومه ومنثوره ، غير أنه يقول : إن لرشيد الدين شعراً دون نثره جودة (١) .

ومما تجدر به النظرة المتأملة كتاب له بعنوان « أبكار الأفكار فى الرسائل والأشعار » لأنه يتألف من قسمين : أحدهما عربى والآخر فارسى ، وينطوى القسم الأول وهو العربى، على عشر رسائل وعشر قصائد ، ويحتوى الثانى نفس العدد من الرسائل والقصائد ، وكأنما أراد الوطواط أن يعرض النثير والنظيم من أدبه فى لغتين بين دفتى كتاب واحد، ويقدمه فى شطرين متكاملين متكافئين ليشير إلى أنه يعتبر بحق صاحب لسانين، والفارسية والعربية عنده كفتا ميزان لا ترجح إحداهما الأخرى ، وبذلك ساق البرهان وقدم الحجة .

وقال أحد العلماء : إنه كان يظن هذا الكتاب قبل مشاهدته فى صناعة النظم والإنشاء، ولما وجد السبيل إلى الاطلاع عليه أيقن أنه لا يعدو أن يكون منتخبات من نثر الوطواط ونثره فى العربية والفارسية (٢) .

أما شعره الفارسى فكثير البديع وتحاسين الكلام، غير أنه محكم النسج متين السبك، وجمال اللفظ فيه لا يبهر جمال المعنى، ورشيد الدين ينفرد بهذه الميزة من دون الشعراء(٣) .

---

(١) ياقوت : معجم الأدباء ، جـ ١٩ ، ص ٢٩ ، و ٣٠ ، و ٣٤ (القاهرة ١٩٣٨) .

(٢) عباس إقبال : أبكار الأفكار فى الرسائل والأشعار ، يا دكار ، شماره‌ء أول ودوم سال چهارم شهربور ومهر ص ٨٤ (تهران ١٣٢٦) .

(٣) د. ذبيح الله صفا : تاريخ أدبيات درإيران ، ص ٦٣٣ جلددوم (تهران ١٣٣٩) .

واقتبس العطار من شعراء العربية ، ونقول من شعراء العربية : لا شعراء العرب متحفظين، وما ذاك إلا لأنه لم يأخذ عن العرب كالمتنبى وأبى العتاهية وحدهم ، بل أخذ كذلك عن الفرس الذين نظموا بالعربية كأبى الفضل المروزى .

قال المروزى :

من سام طمس الشمس جهلاً أخطأ الشـمس بالتطـيين لا تغطـى

والعطار مضمن هذا المعنى قوله : « فاستضحك من ذلك المجنون ، وقال : لا تستطيع إخفاء الشمس بالطين » (١) .

وقد ورد فى كتاب عن العطار أحد عشر اقتباساً له من الشعر العربى (٢) .

وفريد الدين العطار شاعر التصوف يشبه الوطواط بعض الشبه فى ثنائية التعبير ، لأنه جعل لكتابه تذكرة الأولياء مقدمتين ، الأولى بالعربية ، والأخرى بالفارسية ، وهذه سطور من المقدمة العربية : « الحمد لله الجواد بأفضل أنواع النعماء ، المنّان بأشرف أصناف العطاء، المحمود فى أعالى ذرى العز والكبرياء ، المعبود بأحسن أجناس العبادات فى أعماق الأرض وأطباق السماء ، ذى العظمة والجبروت والبهاء ، والجلالة والملكوت والسناء ، الذى علا فاحتجب بأنوار المجد والقدس والثناء ، عن أعين الناظرين وأبصار البصراء ، ودنا فاقترب من بصائر المحترقين فى وهج العناء ، وربط طرف بقاء المنغمسين فى لجج بحار توحيده بالفناء ، وخلط شرف فناء المتغلغلين فى مقر قربة البهاء ، بمحض البقاء ، وأغناهم بعزة الفقر إليه عن ذل الركون إلى الأشياء ، وأغناهم بالفناء عن البقاء، وبالبقاء عن الفتاء ، فصاروا بنور فناء الفناء ، مخلصين عن هواء الأهواء ، وحطوا رحال الأنس بفناء القدس مودعين بفناء الفناء ، وانقطعوا بالنور الحقيقى عن تخاييل الأظلال وتماثيل الأفياء التى هى أعيان الدهماء وأشخاص الإنشاء » (٣) .

فالعطار يلتزم تواطؤ الفواصل فى كل كلامه على حرف واحد ، ذهاباً منه إلى تحسين العبارة والتأنق فى الإنشاء . وقد سلك الصوفية فى كلامهم ، كما يشير إلى وحدة الوجود بقوله : « فلا إله إلا هو وإن تأملنا الوجود فلا هو إلا هو » ، وليس الشأن كذلك فى المقدمة الفارسية التى ذكر فيها بواعثه على إخراج الكتاب بأسلوب عار عن الزينة ، وكأنه بذلك يعتبر العربية أداة التعبير بالقول الأفصح عن المعنى الأسمى .

---

(١) بخنديد آن زمان ديوانه وكفت كه نتوانى بكل خورشيد بنهفت

(٢) د. أحمد ناجى القيسى : عطار نامه ، ص ٣٠٣ - ٣٠٦)بغداد ١٩٦٩) .

(٣) فريد الدين عطار : تذكرة الأولياء ، جـ ١ ، ص ١ (تهران ١٣٢١ هجرى) .

ومن أصحـاب اللسانين بهـاء الدين العاملى من شعـراء العلويين ، وهو المعـروف بشيخ بهائى، وشـهرته فى الأدب العربى بكتـابيه الكشكول والمخـلاة . وقد ألف الكشكول فى مصر بعد أن وفد عليها عام ٩٢٢ هـ ، وله إنتاج خصب فى أشتات العلوم والفنون كالفلك والحسـاب وأحكام الفقه . وهو مـعدود من شعـراء العصر الصـفوى [١] ، ولبهاء الدين العاملى شعر عربى إلى جانب شعره الفـارسى ، ومنه قصيدة مدح بها صاحب الزمان وهو الإمام المهدى سماها وسيلة الفوز والأمان فى مدح صاحب الزمان ، وهى قصيدة مشهورة ذكرت فى مجلس عظيم من عظماء دمشق فأبدى الاستحسان لما تضمنته من رائع البيان ، ولذلك شرحها أحمد المنينى ليحتفظ هذا العظيم بذلك الشرح كتحفة فى خزانة كتبه [٢] . وقد استهل هذا الفقيه العالم الشاعر قصيدته بقوله :

سرى البَرْقُ من نجـد فجدد تذكارى ... عهـوداً بحـزوى والعذيب وذى قـار

وهـــيج من أشـــواقنا كل كـامـــن ... وأجــج فى أحـشـــائنا لاعج النار

ألا يا لييلات الـغـوير وحاجـــر ... سـقيت بهـام من بنى المزن مدرار

خـــليلىّ مـالى والزمـان كـأنمـــا ... يطـالبنى فـــى كـل وقــت بأوتار

فأبعــد أحــبـابى وأخـــلى مرابعى ... وأبدلنى مـن كـــل صـفـو بأكـــدار

ثم دخل على غرضه من نظـم القصيدة وهو مدح الإمـام المهدى . ومن الجلى أن هذا الشاعر الفارسى يضرب على قالب شعراء العرب فى وصف البرق ، وذكر مواضع فى بلاد العرب يحن إليها حنينه ، وبذلك طبع قصيدته بطابع عربى صرف .

وهذا باعثنا على إطـلاق حكم عام فى هذا الصدد ، وهو أننا نعـدم بليغاً من أصـحاب اللسانين له من القدرة والشهرة فى لسـان مثل ما له فى الآخر . ومن الظواهر التى تصادفنا فى هذا الشـأن : أن العربية والفـارسيـة عند هؤلاء كانتـا أشبـه شىء بكفتى مـيزان ، إن رجحت إحداهمـا شالت الأخرى . والمثـال الأوضح لذلك : فارسية حـافظ وسعدى ، وعربية قابوس وشمكير وبديع الزمان الهمذانى .

---

(١) Pagliaro-Bausani : Storia Della Letteratura Persiana p, 484)Milano 1960) .

(٢) أحمد المنينى : شرح قصيدة الشيخ بهاء الدين العاملى ، الكشكول ، ص ٣٨٦ (القاهرة ١٣٢٩).

الفصل السابع

« التأثير والتأثر بين شعراء العرب والفرس »

إن ما بسطنا من كلام فى أصحاب اللسانيـن ليؤكد أن العربية بلغت الأوج عند الفرس، حتى استحال عـقلاً وواقعـاً أن يفصل بينها وبين الفـارسية فى ثقـافة كل من أخذ نفـسه بتحصيل العلوم أو حرث الآداب . وبذلك كانت نسـبة آداب الفرس إلى آداب العرب نسبة الأمثـال إلى الأمثال والأشبـاه إلى الأشباه . ولتـحديد الإبانة عن ذلك نقول : إن العـربية بتراثها على اختلاف مناحيه ، وبكل أصوله وفروعه ، كانت حجر الرحى فى تكوين ثقافة الفارسى عالماً كان أو أديباً ، تلك حقيقة وفيناها حقها من الإيضاح وقلبنا فيها وجوه الرأى تفصيلاً ، فلم يبق إلا أن نسوق الأمثلة التى تؤيد هذا بالإبانة عن تأثر شعراء الفرس بشعراء العرب تأثراً مباشـراً ، يدل على أنهم أخذوا عنهم وقبسوا من معـانيهم ، وتلك صلة قوية بـين شعـراء الفرس والعـرب ، وظـاهرة هامة تنـم عن الاندمـاج فى ثقـافة مـوحدة . ولعـل أصـلح ما نـورده بادئ بدء فى هـذا الصـدد للإشـارة إلى منزلة الشعـر العربى فى رأى الشـعوب الإسـلامـيـة آنـذاك ، هو تلك القـولة المـشـهورة المنسـوبة إلى ذى الرياستين « الأدب عشرة أجـزاء، ثـلاثة نوشروانية : لعب الشطرنج ، والضرب بالعود ، والضـرب بالصوالج ، وثـلاثة شـهرجـانية : الهـندسة ، والطب ، والنجـوم ، وثـلاثة عربية: النحـو ، والشعر ، وأيام العرب ، وواحدة فـاقتهن كلهن : مقطعـات من الشعر والسمر » [1] .

وما كان استمداد الشعراء بعضـهم من بعض بدعاً فى هذا الزمان ، بل كان أمراً معروفاً مألوفاً أشار إليه كثير من أهل الأدب ، فهذا ابن رشيق صاحب العمدة يحدثنا عن التوليد، وهو أن يستـخرج الشـاعر مـعنى من معنى شـاعر تقـدمه أو يزيد فيـه زيادة ، وليس هذا باختراع ولا سرقة [2] .

كما قال ابن سلام : إنه يسأل عن بيت مشهور للنابغة وهو قوله :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له وتتقى مربض المسـتنفر الحامى

---

(١) بهاء الدين العاملى : كتاب المخلاة ، ص ٥ (القاهرة) .

(٢) ابن رشيق : العمدة ، جـ١ ، ص ١٧٦ (القاهرة ١٩٢٥) .

فقيل له : إنه للنابغة وقد استزاده الزبرقان فى شعره كالمثل ، وقد تفعل العرب ذلك لا يريدون به السرقة [1] ، كما قال صاحب شعر العجم : إن المعنى الواحد يقول فيه الشعراء ما لا يحصى كثرة ، غير أن الشاعر إذا قال فى معنى سبق إليه فهو مدين لمن أرسى له الأساس [2] .

وهذا كلهُ من رأى المتقدمين يعلل تلك الظاهرة الأدبية التى نلمحها ونوضحها ، وهى معروفة لدى شعراء الشعوب الإسلامية ، غير أننا نريد لنقصرها هنا على شعراء الفرس والعرب .

كان (عنصرى) من أهل القرن الخامس الهجرى ، شاعراً مشرق المعانى محكم الأداء، وقد أخذ بعض مضامين شعراء العرب ودمّجها فى شعره ، كما اهتم بالأخبار والأحاديث النبوية فاستمد منها المعانى لغرر قوله [3] ، فهو الآخذ من قول أبى تمام :

السيف أصدق أنباء من الكتب   فى حده الفول بين الجد واللعب

قوله : « انظر إلى سيف الملك ولا تقرأ كتاب الأولين وهو عتيد ، فبين سيفه والكتاب فى الصدق بون بعيد » [4] .

وبالنظر فى هذا البيت حق النظر ، وتذكر ما كان من ترجمة بعض أصحاب اللسانين للشعر العربى ، يتوضح أن الشاعر لا يعتبر مترجماً بالمعنى ، بل متأثراً مقتبساً ، راغباً فى إدخال معنى راقه فى شعر عربى على شعره الفارسى .

وهو ينهج هذا النهج بعينه فى تأثره بقول النبى ﷺ : « زويت لى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها ، وسيبلغ ملك أمتى ما زوى منها ، فهو القائل : قال الرسول : «حوى وجه البسيطة أركاناً ، بدت لى من الأقاصى والأدانى عياناً ، ومن بعد يدُ محمود وحسامه، يبلغان كلا من تلك الأركان » [5] .

فعنصرى يقبس المعنى من كلام النبى ﷺ كما يقبسه من الشعر العربى صريحاً واضحاً ليورده فى غرض له ، مقدماً بذلك واضح الدليل على أنه يتأثر وينقل من عمد ، ولو شاء الأخذ خفية لما اختار أشهر المشهورات .

---

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء ، ص ٢٧ (القاهرة) .

(٢) شبلى نعمانى : شعراء العجم ، جـ ٢ ، ص ٧٢ (تهران ١٣٢٧) .

(٣) يحيى قريب : ديوان عنصرى ، ص يويز (طهران ١٣٦٣) .

(٤) بتيغ شاه نكرنامهء كذشته مخوان   كه راستكوى تراز نامه تيغ أو بسيار

(٥) رسول كفت كه بيغوله هاى روى زمين   مراهمه بنمودند ازكران بكران

وزين سپس برسد دست وتيغ محمودى   بهركجا بنمودند ازومرا يكسان

ولقد تأثر عنصرى بالشاعرين العربيين أبى تمام والمتنبى ، وأخذ عنهما طريقتهما وخيالهما فتربت ملكته عليهما ، وبذلك أدخل على الفارسية طابعهما وأسلوبهما ، بل إنه فى الأحايين يترجم شعرهما [١] .

ولقد تأثر شعراء الفرس بشعراء العرب ، والمتنبى أول حقيق بالذكر منهم . وكان للمتنبى منزلة مرموقة عند الفرس ، والعناية بشعره ودراسته سُنَّة موصولة ونهج متبع ، وظاهرة بارزة فى الأدب الفارسى ، فإذا نظرنا فى تصانيف المؤلفين ورسائل الكتاب ودواوين الشعراء ، لرأينا للمتنبى أثراً ظاهراً ، وأدركنا معانيه إدراكاً واضحاً ، فما يكاد يخلو كتاب فارسى فى التاريخ والأدب والتصوف والسير والقصص والأخبار والشعر من أبيات للمتنبى تذكر فيه ، وتصادف فى كثير من المواضع تمثلاً بشعره وحلاً لنظمه واقتباساً منه [٢]. وجدير بنا قبل الخوض فى هذا أن نتبين المتنبى من حيث صلته بالفرس ورأيه فيهم. فنحن نعرف من سيرة أبى الطيب أنه رحل إلى فارس ووافى ارّجان وشيراز، وقد أكرم عضد الدولة وفادته ، وهو من بنى بويه ، هؤلاء الفرس الذين كانت دولتهم دولة للأدب العربى. ولكن المتنبى وهو العربى الأصيل كان مزهواً بعربيته ، وقد استوحش وهو فى فارس من ظاهرة خاصة هى أن اللغة الفارسية غالبة على الألسنة ، وقد عبر عن ذلك وهو يمدح عضد الدولة ويصف طريقه بشعب بوّان :

مغانى الشعب طيباً فى المغانى	بمنزلة الربيع من الزمان
ولكن الفتى العربى فيها	غريب الوجه واليد واللسان
ملاعب جنة لو سار فيها	سليمان لسار بترجمان

وقد أراد بالفتى العربى نفسه ، وقال : إنه غريب الوجه لأنه أسمر لا يعرف وهم شقر، وغريب اليد لأن سلاحه الرمح وأسلحة أهل الشعب القسى ، وهو غريب اللسان لأنه عربى وهم عجم فلا يعرف كلامهم [٣] .

فهذا الجمال الذى كان ملء عينيه لم يخفف عنه وطأة للحزن فى نفسه شعر بها وهو يرى العجم من حوله ، وقد دارت على ألسنتهم لغة لا علم له بها ، وفى أيديهم أسلحة لا إلف للعرب بمثلها .

---

(١) بديع الزمان خراسانى : سخن وسخنوران ، جلد أول ، ص ١٠٠ (تهران ١٣١٨) .

(٢) د. حسين محفوظ : المتنبى وسعدى ، ص يح (بغداد ١٣٧٧ هـ) .

(٣) العكبرى : ديوان أبى الطيب المتنبى ، جـ ٤ ، ص ٢٥١ (القاهرة ١٩٣٦) .

ومما يؤكد كراهيته للعجم أنه بينما كان فى مجلس سيف الدولة ، جرت مسألة فى اللغة تكلم فيها ابن خالويه مع أبى الطيب اللغوى والمتنبى صامت ، ولما طلب إليه سيف الدولة أن يتكلم ، تكلم فى المسألة بما أيد حجة أبى الطيب اللغوى وضعّف قول ابن خالويه ، فأخرج ابن خالويه من كمه مفتاحاً حديداً ليضرب به المتنبى ، فقال المتنبى : «اسكت ويحك ، فإنك أعجمى وأصلك خوزى فمالك وللعربية » ، فضرب وجه المتنبى وأسال دمه على وجهه وثيابه (١) .

ويجرى هذا المجرى فى الإبانة عن كراهية المتنبى للعجم قوله :

أقوال من تلد الكرام كريمة وفعال من تلد الأعاجم أعجم

كما أنه يتجاوز التلميح إلى التصريح ، فيذهب إلى أن أقدار الناس ترتفع بأقدار ملوكهم، ولا يفلح العرب إذا ملكهم العجم ، لما بين العرب والعجم من تباين فى اللغة وتنافر فى الطبع، وهو يزيد فى الطنبور نغمة ليطعن على ملوك العجم ويندد بهم فيقول:

وإنما الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم

لا أدب عندهم ولا حسب ولا عهود لهم ولا ذمم

وإن هجاءه لملوك العجم ليوقفنا حياله وقفة المتدبر ، لأن هذا الهجاء كان فى غضون مدحه لعلى بن إبراهيم التنوخى ، ومن المعلوم أن المتنبى تكسب بشعره ووصل أسبابه بأسباب الأمراء والعظماء من أهل الشام كالتنوخيين وابن طغج وبدر بن عمار وسيف الدولة الحمدانى ، إلى أن انصرف عن حاشية سيف الدولة بعد أن لزمها من عام ٣٣٧ إلى ٣٤٦ هـ ، ثم اتصل بكافور الإخشيدى مدبر أمور مصر ، ولما خاب فى مسعاه ، تعلق بأذيال الفرار إلى الكوفة وبغداد ، ثم اتخذ سمته إلى بلاد فارس ، وقصد الوزير ابن العميد ثم عضد الدولة بن بويه ، وقتل منصرفه عنه إلى الكوفة عام ٣٥٤ هـ (٢) .

فيؤخذ من هذا أن المتنبى كان ساخطاً على العجم وملوكهم قبل أن تقع الوحشة بينه وبين بعضهم ، أى أن هذه الكراهية كانت عن رأى وعقيدة لا لشىء فى الصدور ولا ضغينة نهتدى إلى سبيلها ، كما أن ما وقع بينه وبين ابن خالويه اللغوى من شركان لاحقاً لذمه ملوك العجم ، وعليه فهو لا يصلح للتسبيب .

غير أننا مع هذا كله لا ندرى ولسنا نخال ندرى أن رأى المتنبى فى الفرس قد ساءهم

---

(١) البديعى : الصبح المنبى ، ص ٤٥ (دمشق ١٣٥٠ هـ) .

(٢) محمد كمال حلمى : أبو الطيب المتنبى ، ص ح ، وط (القاهرة ١٩٢١) .

وأثار حفيظتهم ، وهم لا يجحدون فضل أبى الطيب ولا يتشككون فى أصالة شاعريته . ويؤيد هذا شعر ذكر فيه المتنبى والبحترى على أن الشعر العربى إنما بلغ الذروة بفضل منهما، ففى قصيدة للأمير معزى من أهل القرن السادس الهجرى مدح بها مؤيد الدين معين الملك [1] يقول الشاعر : « لولا أن وجد فى العرب ، من جودة اللفظ والمعنى طلب، كالبحترى وأبى الطيب ، لكان شعر العجم من شعر العرب أفضل ، لأن له المعنى العامر واللفظ الجزل » [2] .

فكأنه يريد ليقول : إن شعر العرب لا يفضل شعر العجم إلا بأمثال البحترى والمتنبى، وهذا يشير إلى سمو منزلتهما واتساع شهرتهما . وجدير بنا بعد ذلك أن نتبين أثر شعر المتنبى فى شعر الفرس ، وسوف نجعل كتاب الدكتور حسين محفوظ الموسوم بالمتنبى وسعدى ، وكتاب داود پوتا أثر الشعر العربى فى تطور الشعر الفارسى عمدتنا فى هذا الصدد . وسنختار منهما ما يلائم نهجنا الخاص فى بحثنا ، ويفسح مجال القول فى عقد الصلة بين الشعر العربى والفارسى ، ثم يتيح لنا الاجتهاد بالرأى وترديد النظر.

قال أبو الطيب المتنبى فى صباه قصيدة يمدح بها سعيد بن عبد الله الكلابى :

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت   لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

وقد أخذ فخر الدين كركانى المتوفى عام ٤٤٢ هـ . هذا المعنى بحذافيره فى منظومته المعروفة بويس ورامين ، وهى قصة حب باللغة الفهلوية ذاعت شهرتها إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ، وقد نقلها فخر الدين كركانى إلى الفارسية فى عهد طغرل السلجوقى [3] ، فقال : «ما كان من سبيل قط إلىّ للمنون لو لم يكن للفرقة الكمين»[4] .

وقول المتنبى يمتاز بالسلاسة ، أما فخر الدين كركانى فإنه يجرد من فراق الحبيب قاتلاً يتربص بالمحب فى كمين ، فكلامه أفصح عند البلاغيين ، وعندنا أن كلام المتنبى أوقع عند المتذوقين . وبالرجوع إلى شرح العكبرى لهذا البيت يتضح أن المتنبى أخذه من أبى تمام فهو القائل :

لو جاء مرتاد المنية لم يجد   إلا الفراق على النفوس دليلا

---

(١) معزى : ديوان أمير معزى ، ص ٧٢٦ (تهران ١٣١٨) .

(٢) كركاه لفظ ومعنى كس در عرب نخواست   چون بحترى وچون متنبى بشاعرى
نظم عجم زنظم عرب خوبتر بود   چون لفظ پاك دارى ، ومعنى پرورى

(٣) د. ذبيح الله صفا : حماسة سرائى در إيران ، ص ٨٧ (تهران ١٣٢٤ شمسى) .

(٤) نبودى مرك را هركز بمن راه   أكرنه فرقتش بودى كمين كاه

وفى حسنا الأدبى أن معنى أبى تمام أقرب إلى الفهم وآخذ بالقلب ، لأن فراق الموت وفراق الحياة عنده بمنزلة سواء . وقال المتنبى قولته المشهور :

إذا نظرت نيوب الليث بارزة فلا تظنن أن الليث مبتسم

وهذا مثل ضربه المتنبى فى قصيدة عاتب بها سيف الدولة ، لأن تأخر المتنبى عنه فى المدح كان يشق عليه ، ويدفعه إلى التعرض له بما لا يحب ، والمتنبى فى هذا البيت إنما يصف نفسه ويعتز بها فى أنفة وكبرياء ، وقد أخذه أبو تمام فقال :

قد قلصت شفتاه من حفيظته فخيل من شدة التعبيس مبتسما

كما تلقف هذا المعنى عن المتنبى أسدى الطوسى المتوفى عام ٤٦٨ هـ ، وهو من أصحاب الملاحم والمناظرات المنظومة . وأخص ما يشتهر به ملحمة بعنوان « كرشاسب نامه » ، وأسدى يمت بالقرابة إلى الفردوسى أعظم شعراء الملاحم عند الفرس ، وهو متأثر به حاذ حذوه فى ملحمته التى أدارها على كرشاسب ، وهو بطل من أبطال الشاهنامة من الذين لم يوفهم الفردوسى حقهم كما ينبغى على ما يبدو [(١)] .

قال أسدى : « من بسمة الملك لا ينبغى أن تشجع القلوب ، فما تبسم الليث وهو كاشر عن النيوب » [(٢)] .

فالشاعر الفارسى يصف الملك فى قصته بما أراد المتنبى أن يصف به نفسه فأجراه مجرى المثل .

أما أبو تمام ، فهو فى هذا البيت يؤيد بالدليل أنه مشغوف بالتصوير الذى استخدمه فى شعره على أوسع نطاق وأفرغ على صوره ألواناً حسية ملموسة [(٣)] ، وهو فى قوله هذا يبين الصفة الجامعة بين المشبه والمشبه به ، والأوصاف الجامعة تختلف وتحصرها عدة أقسام منها الأوصاف المحسوسة ، وهى بالنسبة إلى الحواس مختلفة ، ومنها الاشتراك فى الصفة المبصرة [(٤)] ، فصنيع أبو تمام فى هذا البيت لا يخرج عن هذا ، ولا جمال عندنا لذلك التعبيس الباسم ، والأجمل نفى الابتسام عن العبوس ، وهكذا تداول هذا المعنى شاعران عربيان وشاعر فارسى فطوّعوه لأغراض متباينة .

---

(١) Horn : Geschichte der persischen Litteratur. S, 112 (Leipzig 1901) .

(٢) نبايد شد ازخندهء شه دلير نه خنده ست دندان نمودن زشير

(٣) د.شوقى ضيف : الفن ومذاهبه فى الشعر العربى ، ص ١١٥ (القاهرة ١٩٤٣) .

(٤) يحيى بن حمزة العلوى : الطراز ، جـ ١ ، ص ٢٦٦ ، و٢٦٧ (القاهرة ١٩١٤) .

ومن شعراء الفرس الذين أخذوا عن أبى الطيب ، الشاعر أنورى من أهل القرن السادس. وقد ضرب بسهم فى أشتات العلوم والفنون ، وتوخى أن يشير فى شعره إلى تضلعه من العلوم مباهاة بذلك ، فذكر الكثير من مصطلحاتها ، ولذلك لم يكد يوفق فى احتفاظه بذاتية الشعر وغنائيته وروعته التى تعتبر وحدها مقومات للشعر الذى يقع فى النفس موقعاً[1] .

وقد اشتغل بعلم الهيئة على الخصوص ، وله خبر مشهور مجمله أنه تنبأ بهبوب عاصفة تهدم الديار وتقصف الأشجار ، فانخلعت قلوب الناس رعباً ، واتفق فى تلك الليلة التى تنبأ أنورى بهبوب العاصفة فيها أن ركدت الريح ولم تطفئ شمعة على مسجد مدينة مرو ، فغضب عليه أهل مرو حتى اضطر إلى الفرار منها [2] .

وهو القائل فى وصف معركة « برق السنان ذى اللمعان وراء ما للجيش من قتام ، فكأن نجماً لاح فى ستار الظلام » [3] .

وليس بخاف أنه آخذ هذه الصورة الشعرية من قول المتنبى فى مدح على بن منصور الحاجب الذى يصفه بالنجدة وشدة البأس ، فيدعو إلى زيارته مسالماً ويحذر منه محارباً ، لأن كل من يلقاه لا يلقى إلا عجاجاً أو جيشاً أو طاعناً أو ضارباً ، والمتنبى يكمل صورة هذا البئيس المغوار ويصف ساحة معركته بقوله :

فكأنما كسى النهار بها دجى ليل وأطلقت الرماح كواكبا

وغنى عن البيان أن هذا مأخوذ عن بيت لبشار مشهور مستفيض الشهرة ، دائر على كل لسان هو :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وعلى ذكر هذا البيت من قول بشار الذى أعجب الناس به الإعجاب كله ، نقول : إن أهل الأدب قد استكثروه على شاعر ضرير مثله ، وفى رأى أن هذا البيت ليس كثيراً على بشار ، فهو الدال على أنه قفىّ فيه على أثر امرئ القيس الذى قال :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

كما أن تشبيه السيوف بالكواكب وغبار الحرب بالليل من مألوف الشعراء ، وليس

---

(١) Mirza : Nuh Sipehr by Khusrow Dahlavi. p, 13 (Calcutta 1948) .

(٢) شمس الدين سامى : خردة چين ، ص ١٨ (استانبول ١٣٠٢) .

(٣) ازپس كردسپه برق سنان آبدار همچنان باشدكه اندر پردهء شب اخترى

لبشار إلا تلك الصورة الشعرية التى لم يبتكرها كلها ، بل حذا فيها حذو شاعر من قدامى الشعراء [1] .

وحقيقة الأمر أن المتنبى ذكر الرمـاح مكان الأسياف كما يقول صاحب الصبح المنبى ، ولم يكد يضـيف إلى تلك الصـورة شيـئاً ، وعلى ذلك يمـكن القول إطلاقـاً إن الشاعـر الفارسى إنمـا قال معاداً ، ولعل تأثره بالمـتنبى كان أقل من تأثره ببشـار ، لأن بيت بشار عالق بذهن كل من شدا من أدب العرب شيئاً ، وقد يتأثر به من يتأثر دون أن يعى .

وقد أخذ أنورى معنى آخـر للمتنبى ، فهو القائل : « لا مستـقر لك فى دنيا الخراب، غير أنهم لا يخـفون الكنوز إلا فى أرض يباب » [2] . وهذا البيت من قصـيدة طويلة فى مدح عـظيم من العظماء يسـمى أبا الحسن عـمرانى ، ولقـد أسرف أنورى فى مـدح هذا العظيم ، حتى أنحى عليه بعض الشعراء باللائمة [3] ، وإن لم يتعرض للملامة بسبب هذا البيت الذى قبسه من قول المتنبى :

وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

وهو من قصـيدة مدح بهـا المغـيث بن على العجلى ، وفخـر بنفسـه فى ديباجتـها ، فالمتنبى موتـور من أهل دهره ، موغر الصدر عليهم ، يقول : إنهم صـغار القدر ويذمهم غاية الذم ويبـرأ منهم ويأنف من أن يكون شبـيهـاً لهم ، ولكن القمين بالـملاحظة هنا أن أنورى يستنهج سبيل المتـصوفة من شعراء الفرس ، فالمعهود عندهم أن يسـموا الدنيا مقر الخراب والدير الخـرب ، ويعتبروا الإنـسان غريباً عنهـا بعد أن طرد من الجنة فهـبط دنيا الفناء والعناء . وقد تداول شعراء الفرس هذا المعنى فقال قائلهم : « كنت ملكاً فى الجنة العالية مقرى ، وجعل آدم فى هذا الدير الخرب مستقرى » [4] .

ونقول : إن المـتنبى يتحـدث عن نفسه فـى واقعيـة ملموسة جـرياً على عادة شـعراء العرب، أما أنورى فإنه يورد المعانى المجردة المطلقة التى تفنى فيها ذاتية الشاعر الفارسى فناء يكاد يكون تاماً .

وقال المتنبى فى رثاء والدة سيف الدولة :

نصيبك فى حياتك من حبيب نصـيبك فى منامك من خيال

---

(١) د. طه حسين : حديث الأربعاء ، جـ ١ ، ص ٢٥٩ ، و ٢٦٠ (القاهرة ١٩٢٥) .

(٢) خود خراب آباد كيتى نيست جاى توولى كنجها ننهند هركز جزكه درجائى خراب

(٣) أنورى : ديوان أنورى ، ص ١٩ (تهران ١٣٣٧) .

(٤) من ملك بودم فردوس برين جايم بود آدم آورد درين دير خـــــراب آبادم

رمـانى الدهــــر بالأرزاء حتى فؤادى فى غشـــــاء من نبال

فصـــرت إذا أصابتنى ســهام تكسرت النصال على النصال

والبيت يتضـمن معنى أكثر فيـه الشعراء ، وقد وجه الخطـاب إلى غيره ، وهو يريد به نفسه، وهـذا ما يعرف عند البلاغـيين بالتجريد ، ومن فـوائده طلب التوسع فى الكلام . ويظن ابن الأثير أن ذلك شيء اختصت به اللغة العربية دون غيرها من اللغات [١] .

ونقل عنه هذا المعنى جمـال الدين أصفهانى المتوفى عـام ٥٨٨ هـ ، فقال : « لم يبق سهم فى كنانة البلاء ، لم يفوقه الفلك إلى قلبى ببنان الابتـلاء ، لقد أصبحت مثل القنفذ من سهام أذاه المشرعات ، فجسم صبرى تخمشه من سهامه شعرات » [٢] .

وتشبيهه نفسه بالقنفـذ ينبو عن الذوق الرهيف لأنه يرسم فى الخيال صورة تتأذى النفس بها وتتقزز منها ، ولقد صرف المـعنى الذى أراده المتنبى عن وجهه ، لأن الشاعر العربى يقول : إن تكاثر الخطوب على فـؤاده وتزاحمها فـيه ، مما يجعل بعـضها يكسر بعـضها الآخر، وهو لا يشعر بموقع خطب جديد فما فى فؤاده موضع له . وهذا نقيض ما يقصده الشاعر الفـارسى بقوله : إن سهام الدهر تخزه وخزاً وجـيعاً وتخرجه عن صبـره، كما أنه يتخيل ما لا يصح فى الفهم من أن شوكات القنفـذ تخدشه وتخمشه . ولعل جمال الدين أصفهانى كـان على ذكر من قول عنصر المعالى كيـكاوس بن قابوس بن وشمكير : « إذا عجـبت بمعنى من المـعانى فى مـوضع من المواضع ، فلك أن تأخـذه ، ولكن على أن تستعمله فى موضع آخر ولا تنقله بألفاظه » [٣] .

كما أن الشاعر لم يوفق فى جعله للبلاء بناناً وللصبر جسماً .

ومن أعاجيب توارد الخواطر : أننا بعد إبداء رأينا هذا وجدنا من المؤلفين من يبدى رأياً مطابقاً لمعظمه ، فيـستقبح من الشاعر الفارسى أن يشبه نفـسه بالقنفذ ، ويقول : إنه قلد الشاعر العربى ، ولكن مع فارق واحد وهو أن المتنبى أصبح بمنجاة من وقع السهام ، أما جـمال الدين فـمـا زال ألم الفؤاد منهـا [٤] ، غـير أننا نخـالفه فى أمـرين : أولهمـا :

---

(١) ابن الأثير : المثل السائر ، ص ١٦٥ (القاهرة ١٩٣٢) .

(٢) نماند تيرى در تركـش قضـــاكه فلك سوى دلم بسرانكشت امتحان نكشود

چـــو خارپشـــتى كشـــتم زنير آزارش كه موى برتن صبرم زتير أو بشخود

(٣) عنصر المعالى كيكاوس بن قابوس بن وشمكير : قابوسنامه ، ص ١١٠ (لندن ١٩٥١) .

(٤) Daudpota : The influence of arabic poetry on the development of persian poetry pp, 166, 107 (Bombay 1934) .

اعتباره الشاعرين متفقين في المعنى ، والحق أنهما متفقان في الصورة وحسب ، والثاني : قوله : إن الوزن المرقص الذى اختاره المتنبى يجعلنا نحس تكسر تلك النصال الواحد تلو الآخر . أما وزن البيت الفارسى البطىء ، فإنه يوافق الأسى ويعبر عنه ، وعندنا أن هذا تحكم وتوهم ، خصوصاً إذا ذكرنا أن المتنبى قال ما قال ضمن مرثية تحزّن فيها ما تحزن، كما انبرى لوصف لوعة النساء والرجال فأطال وأطال .

كما تلقى عن المتنبى ظهير الدين فاريابى من أهل القرن السادس الهجرى ، وهو مداح مشهور مشهود له بالإجادة ، قيل : هذا البيت فى وصف شعره : « ديوان ظهير فاريابى، إن وجدته فى الكعبة ، فعليك أن تسلبه ! » [1] .

وكان هذا الشاعر من أصحاب اللسانين ، وهو بذلك فخور تيّاه إذ يقول : « ما لى من كمال وعلم ، رآهما الأعمى وسمع بهما الأصم ، فى الفارسية والعربية ، والنثر والنظم»[2] .

وهذا مأخوذ من قول أبى الطيب فى قصيدة يعاتب بها سيف الدولة :

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى   وأسمعت كلماتى من به صمم

وقد أكثر القدماء والمحدثون من كلامهم فى هذه القصيدة فتضاربت أقوالهم . ووفق أبو الطيب فيها إلى حظ موفور من الإجادة الفنية ، وحذا حذو ابن الرومى فبالغ فى العتاب حتى كاد يبلغ به الهجاء ، كما أسرف فى المدح ليأسو بيد ما جرح بالأخرى ، ولم يقصر الأمر على ما بينه وبين سيف الدولة ، بل تجاوزه إلى الواشين والحاسدين [3] .

ونحن نعرف من سيرة ظهير الدين فاريابى أنه كان ذاهباً بنفسه شديد الكبرياء ، يرى أنه بلغ الغاية التى تتراجع عنها سوابق الهمم ، ولا يشق غباره أحد من أهل زمانه . وهذا ما أثار عليه عداء أقرانه ، وهو فى ذلك الغرور الذى أخذ من نفسه مأخذه شديد الشبه بالمتنبى الذى يرى المجد فى تضريب أعناق الملوك ، ويجعل الدهر من رواة قصائده. وما زاد ظهير الدين فاريابى على أن ضمّن بيت المتنبى شطراً ، ثم فصّل فى الشطر الثانى ما ورد مجملاً فى الشطر الأول .

ومن شعراء النصف الأول من القرن السادس الذين اشتهروا برفعة طبقتهم وبعد

---

(١) ديوان ظهير فاريابى   در كعبة بد زد كريابى

(٢) كمال ودانش من كور ديد وكربشنيد   بنظم ونثرچه در پارسى چه درتازى

(٣) د. طه حسين : مع المتنبى ، جـ ٢ ، ص ٤٩٢ ، و٤٩٣ (القاهرة ١٩٣٢) .

غايتهم ، أديب صابر . وقد عرف بشدة تأثره بشعراء العرب ، وظهر هذا فى شعره واضحاً جلياً [(١)] ، وهذا معلوم عن أهل زمانه من الشعراء الذين تضلعوا من العربية ونهلوا من أدبها ما شاء الله أن ينهلوا ، وقد ذكر كثيراً من شعراء العرب كالأخطل وحسان والأعشى ورؤبة والعجاج والبحترى وأبى تمام والنابغة الذبيانى [(٢)] ، وهو آخذ عن المتنبى مطلع قصيدته التى مدح بها كافورا الإخشيدى، وكان حمل إليه ستمائة دينار :

أغالب فيك الشوق والشوق أغلب وأعجب من ذا الهجر والوصل أعجب

والشاعر الفارسى يقول : « إن حبك على الروح غلب ، فحسنك الروحُ طلب ، ولو أنى لا أحصل على حاصل من وصلك ، لتكن الغلبة دوماً علىّ لحبك » [(٣)] .

ولا يعجبنا من بيت المتنبى إلا شطره الأول ، فلا وجه للتعجب من هجر الحبيب ولا وصاله ، وعندنا أن صابراً كان أصدق فى التعبير عن لوعة المحب إذا هفا شوقه وحن حنينه، فالعشيق المشوق لا يتساءل متعجباً ، وهو فى طربه إلى من يهوى هائم فى الخيال ذاهب الفؤاد من الجمال ، وهنا نورد قول ابن رشيق فى السرقات الأدبية وما شاكلها، فهو القائل : إن من أخذ معنى بلفظه كان سارقاً ، فإن غيّر بعض اللفظ كان سالخاً ، أما إن غير بعض المعنى ليخفيه أو قلبه عن وجهه ، فإن ذلك دليل على حذقه[(٤)]، وصنيع أديب صابر فى هذا المعنى يؤكد أنه كان صادقاً موفقاً .

وقال المتنبى فى صباه من قصيدة يمدح بها محمد بن عبد الله العلوى :

يا حاديى عيرها وأحسبنى أوجد ميتاً قبيل أفقدها

قفا قليلاً بها علىّ فلا أقل من نظرة أزوّدها

والمتنبى يعبر تعبيراً خالص العربية لأنه يوجه الخطاب إلى اثنين جرياً على مألوف شعراء العرب ، وفى ذلك قولان : إما أن يكون خاطب اثنين ، والثانى أن يكون خاطب واحداً، لأن العرب تخاطب الواحد مخاطبة الاثنين . قال تعالى مخاطباً لمالك : ﴿ألقيا فى جهنم﴾ . والعلة فى هذا أن أقل أعوان الرجل فى إبله وماله اثنان ، وأقل

---

(١) د. ذبيح الله صفا : تاريخ أدبيات در إيران ، مجلد دوم ، ص ٦٤٥ (تهران ١٣٣٩) .

(٢) بديع الزمان خراسانى : سخن وسخنوران ، مجلد أول ، ص ٢٥٢ (تهران ١٣١٨) .

(٣) چو برجان من شد هواى توغالب جمال توراجان من كشت طالب

أكرچه ندارم زوصل تو حاصل همى باد بر من هواى توغالب

(٤) ابن رشيق : العمدة ، جـ ٢ ، ص ٢١٦ (القاهرة ١٩٢٥) .

الرفقة ثلاثة ، فكلام الرجل يجرى على مـا قد ألف منه خطابه لصاحبه [١] ، وهذا خاص بالعرب دون غيرهم ، كما أننا لا نعـرف المثنى إلا فى لغة الضاد ، والمتنبى يقف للتوديع وقفـة ليـتزود من الـحبيب بآخر نظرة فيتـوجد ويتلدد ، وقد أخذ عنه سعـدى الشيرازى الذى أسـلفنا القول عنه كـصـاحب لسانين هـذا المعنى فقـال : « أيهـا الجمّال ، سُق على هيـنة، فـإن روحى تفارقهـا السكينة ، وذلك القلب الذى كنت أحمـل ، يمضى مع الحبيب المرتحل»[٢] .

وذكر الجمل والجمّال فى الشعر الـفارسى قليل نادر ، وما سالت البيد والبطائح بأعناق مطيهم كما هو الشـأن عند العرب ، وما ألفوا قط أن يناجوا نياقـهم فى مطلع قصائدهم ، بل جرت عـادتهم بوصف الطبيـعة الحيـة البسّـامة أو وصف ما للحـبيب من شـعر يسكر القلوب بنفحة العطر ، فسـعدى يعرض صورة شعرية عربية محـضة ، وهو يفضل المتنبى فى وصف مفـارقة الأحبـاب ، لأنه يصف حركة النفس ويـربطها بحركـة الرحيل ، وهذا أجمل وأشعر من ذكر الموت والتزود من المفـارق بالنظرة الأخيرة ، فسعدى نظر إلى قول المتنبى ، غير أنه غيّره وحسّنه ، وللمتنبى قـصيدة فى مدح بدر بن عمار وقد قُصد لعلة ، وبعد الديباجـة التقليدية فى الغزل ، وصف الشاعـر أسفاره وما طوى فيهـا من قفار ، ثم أفضى به ذكر ترحاله إلى قوله :

فى سعة الخافقين مضطرب   وفى بلاد من أخـتها بدل

والمـتنبى يصدقنا الحـديث عن نفسـه ، فقـد كان له مـضطرب واسع فى الأرض ذات الطول والعـرض ، لينتجع الرزق ويطلب الملك ، فـتقـاذفتـه الأسفـار كما تناهـبه الأمل واليأس، وكان سعـدى رجلاً مسفاراً ، وقف أعواماً طوالاً من عـمره على الرحلة ، فساح فى بلاد كثيرة وخالط شعوباً ، وجمع شيئاً من كل ناحية ، وسنبلة من كل حصاد [٣] .

والفرق بعيد بين باعـث الشاعرين على السفر ، وقد تناول المتـنبى معنى مطروقاً أخذه عنه سعدى فقال فى مطلع قصيدة له مدح بها محمد جوينى صاحب الديوان : « لا تشغل البال بخلٍ ولا بأرض ، فإن الناس كثير وللبر والبحر طول وعرض » [٤] .

ولو رددنا قـول الشاعريـن إلى سريرتهـما ، لتبـينا أن المتـنبى حقيـق بأن يقول قـولته

---

(١) التبريزى : شرح القصائد العشر ، ص ٣ (القاهرة ١٩٥٢) .

(٢) أى ساربان آهستة ران كارام جانم ميرود   واندل كه باخود داشتم بادلسـتانم ميرود

(٣) Wollaston : Sadi's scroll of wisdom. pp, 10, 11 (London 1908) .

(٤) بهيج يار مدة خاطر وبهيج ديار   كه برو بحر فراخست وآدمى بسيار

ساخطاً حائراً بين اليأس والرجاء ، فما عانى من تجاريب مع من عرفهم ونال الأمل بهم، يدفعه إلى التنفيس عن ذات نفسه بهذا القـول . أما سعدى ، فهو ذلك الزاهد العابد الذى لا يؤمل ملكاً ولا يسعى إلى دنيا يصيبها كالمتنبى ، وهو يقول ما يقول فى الحكمة التى لا يستطيع نزوعاً من ميله إليها .

وقال المتنبى متغزلاً قبل أن يدخل على مدح القاضى أبى الفضل الأنطاكى ، وهو حتى فى غزله يطوّع كلامه للحكمة وضرب المثل :

للهـو آونة تمر كأنهـا   قُبل يزودها حبيب راحل

وهذا تشبيـه جميل ولا ريب ، يريد به أن الأنس وشيك الذهاب وأيام السـرور قصار ، وهو خروج بالغزل عن غرضـه إلى غرض آخر لا يمت إلى الأول بصلة ، بل إنه قد يعكر الصفو وينغص على المبتهج بهجته .

وسعدى يأخـذ هذا عن المتنبى ، ولكن ليسـتخرج منه معنى آخـر وهو الإشارة إلى أن اللذة العجلى لا خير فيها ، وهذا زجر عن التهالك على مفاتن الدنيا لأنها إلى فناء ، ولن يستعقب منها سوى الندامة .

يقـول سعـدى : « أى جـدوى لغمـر وجه الحـبيب بالقبـل ، وقت توديعه قـبل أن يرحل»[1] .

وحسبنا هذا القدر من الأمثلة لنستوضح أثر المتنبى فى شعراء الفرس ، فذلك يدل على كثيـر ، وهو أن جمهرة أشعـار الفرس تلتقى بأشعـار أشعر العرب فى مـواضع لا يدركها الحصر، ويرتبط الشعر العربى بالشعر الفارسى ارتباطاً لا تمس الحاجة فى الاستدلال على قوته بأكثر ولا أوضح مما سلفت الإبانة عنه .

غيـر أن الأهم لا ينبغى أن يصرفنا عن المـهم ، ولذلك نستوجب أن نتـتبع تلك الصلة الموصـولة بين الشعر الفـارسى والعربى بدرس هذه الظاهرة الأدبية عند شـعراء لم يسلف ذكرهم ، ولـنبدأ بالشـاعر الفارسى منـوچهرى من أهل القـرن الخامس ، كـان من رجال السلطان مسـعود الغزنوى ، الذى ألف السفـر ومال إلى الترحال ، وكـان الشاعر يصـحبه ويطول انتظاره لعودته ، ويمضى إلى حضرته بعـد أن يطوى السهوب والجبال ، ويجد من الوقت متسـعاً لنظم أشعاره التى نفح بـها الأدب الفارسى [2] ، وقد اشـتهر بتأثره بشـعر

---

(١) بوسه دادن بروى دوست چه سود   هـم درين لحظــه كردنش بدرود

(٢) دبير ساقى : ديوان منوچهرى ، ص ل ، وم (إيران ١٣٢٦) .

العرب والخيال العربى واضح فى شعره شديد الوضوح [١] ، وبلغ من تأثره بشعر العرب أن يورد ألفاظاً وتراكيب عربية فى شعره الفارسى قد تقع من الفرس موقع الغرابة وتجعل من كلامه لغة مهجورة تتجافى عن السلاسة كقوله على سبيل المثال : « معتبر ذوائب ، معقد عقايص ، مسلسل غداير ، سجنجل ترائب » .

كما أعجب بمعلقة امرئ القيس فقال : « إن قوس القزح مثل القوس ، والدنيا كالفردوس ، وقبج الوادى كالطبول ، وقفا نبك ما يقول » [٢] .

كما فخر باطلاعه على دواوين الشعر العربى فقال : « إنى لأحفظ من شعر العرب دواوين ودواوين ، أما أنت فلا تعرف كيف تقرأ إلا بصحنك فاصبحين » [٣] .

وهنا يشير إلى معلقة عمرو بن كلثوم الذى كان على صلة بعمرو بن هند وهو الثانى من ملوك الحيرة ، قيل : إن معلقته أجود المعلقات السبع ، ولو وضعت أشعار العرب فى كفة وقصيدة عمرو بن كلثوم فى كفة ، لمالت بأكثرها » [٤] .

ومنوچهرى على ذكر من شعراء العرب فى شعره الفارسى ، وهو فى الأحايين يقحم أسماءهم إقحاماً من غير ما حاجة تدعو إلى ذلك إلا أن يكون راغباً فى التباهى بمعرفته لتلك الأسماء أو الإعجاب بأصحابها إعجاباً يدفعه دفعاً إلى حشدها ، كما كان من تشبيهه للطيور بجميل وبثينة وزهير وامرئ القيس [٥] .

وفى مدحه للسلطان مسعود الغزنوى تعرض لوصف الفرس فقال : « كجلمود حطه السيل من الجبل ، من هنا تارة ومن هناك أخرى ، وحينا قدما وحينا أخرا » [٦] .

وليس بدعاً أن يترجم منوچهرى قول امرئ القيس فى وصف الفرس ، فما كانت شهرة امرئ القيس بوصف الخيل لتخفى على من تضلع من أدب العرب مثله ، ولقد نبغ امرؤ القيس أيما نبوغ فى وصف الخيل والصيد ، ويبدو أنه استحدث فى ذلك ما لم يكن من قبل مألوفاً، وهو أول من قيد الأوابد وشبه الخيل بالعصى والعقبان وما إلى ذلك[٧]،

---

(١) راجع كتابنا : من أدب الفرس والترك ، ص ٢٦٤ (القاهرة ١٩٥٠) .

(٢) قوس قزح قوس وار عالم فردوس وار ‏ ‏ ‏ كبك درى كوس واركرد قفا نبك ياد

(٣) من بسى ديوان شعر تازيان دارم بياد ‏ ‏ ‏ توندانى خواند إلا بصحنك فاصبحين

(٤) أبو زيد القرشى : جمهرة أشعار العرب ، ص ٤٠ ، و٤١ (القاهرة ١٩٢٦) .

(٥) راجع : ديوان منوچهرى ، ص ١٠٩ .

(٦) همچنان سنكى كه آنراسيل كرداند زكوة ‏ ‏ ‏ كاه زانسوكاه زينسو كه فراز وكاه باز

(٧) د. طه حسين : فى الشعر الجاهلى ، ص ١٤٨ (القاهرة ١٩٤٨) .

وكان الأدباء يوازنون بشعر امرئ القيس فلاناً وفلاناً ويضمون أشعارهم إلى شعره ، حتى ربما عقدوا الموازنة بينهم وبينه فى أشياء ، وربما سووا بينهم أو فضلوهم عليه [(١)] .

وقد تأثر بعض أماثل شعراء الفرس بالشاعر العربى البحترى ، وتأثرهم به فى قصيدتين هما أشهر ما جادت به قريحته ، أولاهما فى وصف بركة المتوكل ، والأخرى فى وصف إيوان كسرى . قال ابن المعتز : لو لم يكن للبحترى من الشعر إلا قصيدته السينية فى وصف إيوان كسرى ، فليس للعرب سينية مثلها وقصيدته فى وصف البركة التى مطلعها :

ميلوا إلى الدار من ليلى نحييها   نعم ونسألها عن بعض أهليها

لكان أشعر الناس ، فكيف إذا أضيف هذا من شعره إلى صفاء مدحه ورقة نسيبه [(٢)] .

وقلد كثير من الشعراء الفرس قصيدة البحترى فى وصف بركة المتوكل بقصر الجعفرى الذى ابتناه فى مدينة سرّ من رأى ، كعنصرى وفرّخى وأزرقى ، وهم من أهل القرن الخامس . أما قصيدته فى إيوان كسرى ، فمن المحتمل إلى حد بعيد أن تكون ألهمت الشاعر الفارسى خاقانى قصيدته فى نفس الغرض [(٣)] ، وخاقانى من أهل القرن السادس الهجرى ، وهو من تلقب بحسّان العجم ، وكان واسع العلم بالقرآن والحديث والقراءات بعيد الغور فى النجوم والطب والرياضة ، وعلم الرجال والمسالك والممالك ، كما كان محيطاً بالأديان والدين المسيحى على الخصوص [(٤)] .

وفى هذا دلالة على أنه كان راسخ القدم فى العربية وأفانين العلوم التى كان شعراء زمانه يأخذون أنفسهم بتحصيلها وإصابة حظ منها .

وخاقانى من أعظم شعراء عصره ، وثقافته متعددة النواحى إلى حد يثير العجب العجاب، وهو من ذوى البسطة فى العلم بالعربية والفارسية ، وشعره صورة لنفسه وعلمه بالناس وفهمه لما يدور من حوله ، وتعبير عن حصافته وحسن رأيه [(٥)] .

وبالرجوع إلى قصيدة البحترى وقصيدة خاقانى فى إيوان كسرى والمقايسة بينهما ،

---

(١) الباقلاني : إعجاز القرآن ، ص ٢٤٢ (القاهرة ١٩٥٤) .

(٢) عبد الرحمن البرقوقى : ديوان البحترى ، ص ٨ (القاهرة ١٩١١) .

(٣) Daudpata : The influence of arabic poetry on the development of persian poetry p, 120 (Bombay 1934) .

(٤) آموز كار : تحفة العراقين ، ص ٧٢ (تهران ١٣٣٣) .

(٥) Guseynov : Istoria Azerbaydjana ss, 162, 163 (Baku 1958) .

يستبين أنهما مـختلفتان شيئاً ما ، فالبحتـرى يقول : إن جفوة وقعت بينه وبين بعض ذوى قرباه ، فأخذه الأسى والتمس تنفيساً عن كربه بالخروج طلباً للفرجة ، فعطف راحلته نحو الإيوان ، ووقف بأطلاله فذكر خطوب الأيام وكيف عصف الدهر بساكنى الإيوان ، وتمثل كسرى أنوشيروان فى عزته وصولته وبطشه بالمغاوير فى معركته ، وتوهم كسرى أبرويز فى عيشه الناعم ومغنيه يبعث النشوة فى قلبه بالتطريب ، ثم يعجب للإيوان كيف تغيرت حاله وبليت جدته ، ثم يصحـو من حلمه ليذكر أنه عربى ، غير أنه لا يـملك أن يحبس دمعه حزناً على ما يشاهد من أحوال تبدلت وعمائر تخربت :

ذاك عندى ولـيـســـت الدار دارى — باقـتراب منهـا ولا الجنس جنسى

غـيـر نعمى لأهلهـــا عند أهــلى — غرســـوا من ذكائها كـــل غرس

أيــدوا ملكـــــنا وشــدّوا قــواه — بكـماة تحـت الســــنّور حمس

فالبحترى كعربى يعبر عن شعوره نحو الفرس ، ويذكر ما صنعوا إلى العرب من جميل فى سالف الدهر ، حين أعدوهم على الأحباش ، فهو يذكر لهم فضلهم ويشكره، وبذلك لا يقول إلا حقاً ، وما تعصب لهم ولا عليهم كما ساد الاتجاه فى زمانه .

أما خاقـانى فقد خرج حـاجاً ، واجتاز فى طريقـه ببغداد ، وبالقرب منهـا كانت على طلول الإيوان وقفتـه ، فأخذه من الأسى والوحشة ما يأخـذ الواقف بالطلل ، غير أنه فى وقفتـه تلك لا يشبه شـاعر العرب الذى تنهمل عـينه بدمعة الذكرى على ديـار الأحباب ، ولكنه يعجب لتصاريف الزمان ، ويتعظ بما آلت إليـه الحال بعد ما كان من عظمة أسلافه الفرس وعـزة جانبـهم ، ويرى فيـما يقع تحت بصـره ويدور بخلده عبـرة لمن اعتـبر ، والشاعـر حزين حزين ، وهو يتخـذ من وصف دجلة أساساً لوصف حزنه ، وقـد ذكرها ثمانى مرات فى قصيدته ، وبعد أن رغب إلى الواقف بالإيوان أن يجرى من دمعه دجلة فى ثرى المدائن ، استـرسل فى التعبير عن أسـاه فأبكى النهر دوما وأغلى مـاءه بنار الحسرة. والشاعر يـتحزن ويتفجـع لخراب الإيوان ، ويقول : إنه صدع بنعـيق البوم ، ويطلب إلى عينه البكاء بماء الورد ليشفى به من ذاك الصداع ، وهو فى هذا البكاء يشبه البحترى بعض الشبه ، كما يشبهه فى ذكر برويز وأنوشيروان ، وإن أضاف إليهما ثالثاً هو هرمز ، فقال : إن الأرض ثملت لأنهـا شربت من دم هرمز فى جـمجـمة أنوشيـروان ، وقد بدأ خـاقانى قصيدته معتبراً كما ختمها معتبراً ، فهو القائل فى البيت الأول والأخير منها : «أيها القلب

المتعظ ، ألق من العين نظرة ، واجعل من إيوان المدائن مرآة لـلعبرة، يا خاقانى ، اعتبر بعتبة السؤال حتى يسألك الملك فى المآل » (١) .

فتأثر خاقانى بالبحترى فى وصف إيوان كسرى لا يحتمل شكاً ولا تأويلاً ، غير أن أخا العرب كـان واقعياً فى حـسه ووصفه شـأن شعراء العرب ، أمـا أخو الفرس فكان خيـالياً يتجاوز الواضح الظاهر إلى الخفى الغائر ، ويؤثر المعنى الهامس على المعنى الناطق شأن شعراء الفرس ، وحزنه على الإيوان وأهله حزن قومى ، أما حزن البحترى ففردى.

ثم نقف بكلامنا عند هذا الحد فى إيراد الأمثلة لأخذ شعراء الفرس عن شعراء العرب، لأن الكلام فى ذلك يمـتد إلى غـاية بعيـدة قد يـعجـزنا أن نبلغهـا . وبعد هذا التـعيـين والتخـصيص، نجد مس الحـاجة إلى شىء من الانطلاق والتـوسع والتعمـيم ، فنذكر أن الفرس استمـدوا من العرب فناً أدبياً مستطرفاً هو فن المفـاخرة أو المناظرة . وقد مرت بنا فى فصل سابق من هذا الكتاب مناظرات جرت بين عظماء وبلغاء من العرب وبين كسرى، وباب المفـاخرة فى الإنشاء العـربى باب واسع ، فقد نطق الكتـاب بلسان الأزهار والعلوم وغيـر ذلك، وتلك المفاخـرات من الرسائل الأدبية كـما أنها تجـرى على نسق واحد فى المحاورة ، وتذكر المناقب والخصائص مع التزام للسجع أو البديع (٢) .

وللقلقشندى صـاحب صبح الأعشى مفـاخرة بين السيف والقلم بعنوان « حليـة الفضل وزينة الكرم فى المفاخرة بين السيف والقلم » أنشأها للمقر الزينى العلوى ، وقد جاء فيها قوله : « كـما كـان السيف والقلم قد تدانيـا فى المجـد وتقاربا ، وأخذا بـطرفى الشرف وتجاذبا، جرّ كل منهما ذيل الخـيلاء فخراً فمشى وتبختر ، وأسبل رداء العـجب تيهاً فما تخبل ولا تعثر » (٣) .

كما جرت مناظرة بين بديع الزمان الهمذانى وأبى بكر الخوارزمى يوم اجتماعهما فى دار الشيخ أبى القـاسم المستـوفى بمشهد من القـضاة والفقـهاء والأشراف وغيـرهم من سائر الناس، وهو القائل فـيها : « نعم أطال الله بقاء السـيد وأمتع ببقـائه أحباءه إن قعـدنا نعد آثاركم ونروى مآثركم نفد الحصر قبل نفاد نقودها وفنيت الخواطر قبل أن تفنى المآثر»(٤).

---

(١) هـان أى دل عبـرت بين ازديده نظـركن هان إيوان مـــداين را آنـيـنهء عـبــرت دان
خـاقانى ازين دوكـــه دريـــوزه عـبرت كـــن نا از درتـو زين پس دريوزه كـندخـــاقـــان

(٢) أنيس المقدسى : تطور الأساليب النثرية ، ص ٣٤٨ (بيروت ١٩٣٥) .

(٣) القلقشندى : صبح الأعشى ، جـ ١٤ ، ص ٢٣١ ، و٢٣٢ (القاهرة ١٩١٩) .

(٤) بديع الزمان الهمذانى : كشف المعانى والبيان عن رسائل بديع الزمان ، ص ٢٨ ، و٢٩ (القاهرة ١٨٩٠) .

وقد أخذ الفرس هذا الفن عن العرب ، والشاعر الفارسى أسدى أول من نظ
المناظرات . ومن المؤلفين من ميز بين أسدى الذى نظم شعراً ملحمياً ي
للفردوسى، وابنه صاحب قاموس لغت فرس وكرشاسب نامه ، ورأى أن يس
الأصغر (١) ، ومنهم من لم يمل إلى هذا الرأي فلم يفرق بين الشاعرين . و
فيعنينا هنا أنه من أهل القرن الخامس الهجرى وله أربع مناظرات : مناظ
والأرض، ومناظرة المجوسى والمسلم ، ومناظرة الرمح والقوس ، ومناظرة الل
كما تنسب إليه قصيدة بعنوان مناظرة بين العربى والفارسى .

وفى فن الشعر تتخذ المناظرة مقدمة ينتهى الشاعر منها بالدخول على المدح
ذلك تشبه التشبيب الذى جعله الشعراء حلية لصدور قصائدهم ، ويقول : إ
بين المناظرة والتشبيب : أن الشاعر فى التشبيب متحدث عن نفسه وليس الشأن
التشبيب (٢) .

ونقتطف من مناظرة المجوسى والمسلم هذه الأبيات التى يقول فيها : « فقال
قبلتى من قبلتك أفضل ، فإن النار من الأرض لأمثل ، ينعقد السحاب وتت
بوهيج النار ، وبقوتها تغل الأرض وتثمر الأشجار ، والهندى يضرم النار
بفخار، وأمام النار يعقد الموابذة الزنّار ، وإذا كان هذا الفضل كله للشمس والنا
خير من قبلتك ، دع عنك الإنكار » (٣) .

فأسدى فى تفضيله النار على الأرض ظاهر التأثر ببشار بن برد فى قولته المشه

الأرض مظلمة والنار مشرقة   والنار معبودة مذ كانت النار

ولإيضاح ذلك نقول : إن للنار عند المجوس منزلة لا تسامى لأنها تعتبر ابن
إله الخير ، والألفاظ الأساسية المعبرة عن تصور الآريين للألوهية مأخوذ
والنار، ففى اللغة السنسكريتية نجد أن اسم الجنس للإله هو Deva بمعنى اللا

---

(١) : : Le live de Gerchasp P, 2 (Paris 1926) .

(٢) Jber persische Tenzonen, Verhandlungen des IX internationalen stenkongresses Zu Berlin 1888. s, S 48

(٣) مع انكهى كفت از قبلة توقبلة من   بهست كزرمى آتش بفضل به بسيار
بتف آتش برخيزد ابر وجنبد باد   زمى بقوتش آرد بر ودرختان بار
بآتش أندرسوزد زفخر هندوتن   به پيتش آتش بندند موبدان زنار
كرين هنرهمة من آفتاب وآتش راست   بهست قبلة من پس برين مكن انكار

السنسكريتية القديمـة يعبر عن اللامع بما فيه النار ، والإيرانيون الأقدمـون يعتبرون النار ، وقد ارتفعت ألسنتها رسولاً ترسله الأرض إلى عرش أهورا مزدا إله الخير (1) .

هذا مجـمل القول فى تأثر الشعـر الفارسى بالشعر الـعربى ، وفى الإمكان أن نلحق به إشارة لامحة إلى تأثر الشعر العربى بالفـارسية ، وسنجد أن الشأن فى ذلك مختلف ، لأن الشواهد التى بين يدينا تدل على أن بعض المظاهر الفارسية قد تسربت إلى الشعر العربى، ذلك الشعر الذى نظمه شعراء من الفرس كـانوا شديدى التأثر بالفارسية وآدابها. ومنهم من يقول فى وصف مدينة مرو :

بلد طـيب وماء معـين　　وثرى طـيبة يفوق العبيرا

وإذ المرء قدّر السـير عنه　　فهو ينهاه باسمه أن يسيرا

فالبيت الثـانى لا يدرك معناه حق الإدراك إلا من يعرف الفارسيـة ، لأن اسم مدينة مرو إذا قرئ « مرو » كان بمعنى : لا تذهب ، فكأن الشاعر قد تلاعب متطرفاً بهذا المعنى .

كمـا تلاعب شاعر آخر باسم « دهمـخدا » ، و« دهخدا » بمـعنى : الدهقان أو رئيس القرية ، فقال :

خليلىّ فرّا من الدهمخدا　　خذا حذراً من ودادة خذا

و« دِه » فى الفارسية بمعنى : أعط .

ومن الشعراء من نظم مزدوجة ترجم فيها أمثالاً فارسية (2) ، مثال ذلك قول القائل :

أحسـن ما فى صـفة الليل وجد　　الليل حبلى ليس يُدرى ما يلد (3)

وقول من قال :

إذا الماء فوق غريق طـما　　فقات قناة وألف سوا (4)

وهذا ما يفرغ على تلك الأشـعار العربية مسـحة فارسية ، فـيها واضح الدلالة على أن هؤلاء الشعراء متـأثرون بالفارسية وأدبها ، كمـا أن تلك المزدوجة التى قبسنا منهـا البيتين الأخيرين تعتبر نمطاً شعرياً فـارسياً يعرف بالمثنوى ، وشأنها فى ذلك شأن الرباعى الذى

---

(1) . Masani : Le Zoroastrisme P. 48 (Paris 1939) .

(2) حامد عبد القادر : قصة الأدب الفارسى ، ص ١٩٢ (القاهرة ١٩٥١) .

(3) نص المثل : شب آبستن است ، فرداچه زايد .

(4) يقول المثل : چو آب از سر در كذشت ، چه يك نيزه وچه صد نيزه .

يعــرف فى العربية بالدوبيت بمــعــني البيتين ، وما نظــم فيه بالعـــربية إلا بعــد اختراع الفرس له[1].

والرواة أو أكثرهم تتــفق كلمتهم على أن الدوبيت فارسى صالح لنظم اللغــة الفارسية ، وقد استعــاره بعض الناظمين بالعربية فى النادر من الأحايين ، وللدوبيت خـصائص تتعلق بالوزن والقافية ، ووزنه مستعار من الفارسية ، وليس يصح أن يعتبر تطوراً فى أوزان الشعر العربى ، وهو عند العروضيين :

فعْلن متفاعلن فعولن فعِلن

كما جاءت التفعيلة الأخيرة كالأولى فى بعض الأحيان [2] .

ولم ينظم البهاء زهير من الدوبيت إلا ثلاثة فحسب ، منها اثنان يشك فى صحة نسبتهما إليه ، فـما كـان البهـاء زهير مـيالاً إلى هذا النمط من المنظومـات ، وهو فى ذلك على النقيض من عـمر بن الفارض الذى كان شـديد الولوع به ، ونظم فيه ثلاثين مـرة . وكان البهـاء زهير محبـاً للتنغيم ، ولذلك تجـافى عن الدوبيت ، وهو فى استخـدامه القليل له يستـخدمه بحـيث يصلح خلوه من التنغيم ، ولذلك فـإن هذين الدوبيتين الـمنسوبين إلى البهاء زهير ، هما فى الحقيقة من نظم ابن الفارض [3] .

وصنيع ابن الفارض فى الدوبيت يستوجب منا وقفة عنـده ، فقد استغرق الدوبيت نحو تسع صفحات من ديوانه [4] . وأول ما يلحظ عليـه أنه لم يطرق معانى صـوفية كمـا قد يسبق إلى الفهم من شـاعر صوفى ينظم فى هذا النوع من الشعر الذى أغـرم شعراء الفرق المتصوفون بالنـظم فيه ، ولم يكن مجيداً كإجادته فى قصـائده ، ولعل أحسن ما قال هو ذلك الدوبيت الذى قال فيه :

روحـــــــى لك يا زائـر فـــدى   يا مؤنس وحشتى إذا الليل هدى
إن كان فراقنا مع الصـــــبح بدا   لا أســـفر بعد ذاك صـــبح أبدا

وابن الفارض يذكرنا بشـعراء الفرس الذين درجوا على ذكـر بعض المدن فى بلاد الترك

---

(١) الباخرزى : دمية القصر ، ص ١٧٤ (حلب ١٩٣٠) .

(٢) د. إبراهيم أنيس : موسيقى الشعر ، ص ٢١٦ (القاهرة ١٩٦٥) .

(٣) Rikabi : La poesie profane sous les Ayyubides pp, 158, 159 (Paris 1949) .

(٤) ابن الفارض : ديوان ابن الفارض ، ص ٢١٨ ، و٢٢٧ (بيروت ١٨٩٤) .

لاشتهار ملاحها ببراعة الحسن ، ومنها مدينة خطا ، التى انساق إلى ذكرها مدفوعاً برغبته فى إيراد التورية فقال :

لما نزل الشيب برأسى وخطـا والعمر مع الشباب ولى وخطا

أصبحت بسمر سمرقند وخطا لا أفرق بين صـواب وخطـا

والعجب منـه يورد فى الأحايين المعنـى الحسى فى صراحـة عارية تمس الحـاجة إلى سترها، وبذلك يجعل شـعره فى الدوبيت وشعـره فى قصائده على طرفـى نقيض ونحن نوارى صراحته الجريئة ونكتفى بذكر بيت واحد من دوبيت له يقول فيه :

حتى رشحت من عرق وجنته لا زال نصـيبى منه ماء ورد

وهو مذكـرنا بإحدى رباعـيات الخيـام ، كان الخيـام فيهـا أرق معنى وأجـمل تصويراً وأرهف ذوقاً حين قال : « يا من قدّ الورد قميصه من هواك ، وجيبك كالورد ينفح برياك، والعرق على القد المشيق من رقة بدا ، كأنه على كومة الورد قطرة من ندى »[1] .

واقتبس العرب عن الفرس ما يسمى البند ، وفى الفـارسية ما يعرف بترجيع بند ، وهو منظومة يسـمى كل منها خانة بمعنى بيت فى الفـارسية ويحوى كل من هذه الأقـسام أبياتاً متفـقة فى الروى يتلوها بيت مستقل يكرر بعـد كل قسم ، وفى الفارسية كـذلك ما يسمى تركـيب بند ويختـلف عن التـرجـيع بند بهذا البـيت الذى لا يكرر إلا رويه . وقـد شاع استخدام هذا النـوع من الـمنظـومات فى العصر الصـفوى حين انبرى شـعراء الشـيعة لرثاء آل البيت ، غير أنه تـطـور من بعد إلى قالب من النثر المسجـوع على وزن مفاعيلن ينتهى بعـد نحو العشـرة السـطور بقافـية (را) ، وفى طـهران جـريدة أسـبوعيـة فكاهية تسـمى « توفيق » وافتـتاحيـتها على وزن البند . وقد شاع هـذا اللـون الأدبى فى أوائل القـرن الحادى عشر للهجرة وأغرم به كثير من أدباء الشعب فى العراق ومنطـقة الخـليج العربى والأهـواز والبحرين[2] .

وهذا مثال للبند جـرت به يراعة عبد الرءوف الجد حفصـى المتوفى عام (١١١٣ هـ) : «ألا يا أيها الحادى ، ترفـق بفؤادى ، واحبس الركب ولو حل عقال ، فكـليم الشوق قد آنس برق الغرب ، من نحـو حمى الحب ، فظن النور فى الطور بجنح الليل ناراً ، فـغدا

(١) أى چـــاك زسوداى توپيراهن كل خوشبوست كريبان توچون دامـن كل
ازنا زكيت عرق براندام لطـــــيف چون قطرة شبنمسـت بر خر من كـل

(٢) عبد الكريم الدجيلى : البند فى الأدب العربى ، ص ذ (بغداد ١٩٥٩) .

يقتبس النار كما ظن بنعليه فنودى : اخلع فهذا ربع ليلى ، فانثنى من شدة الدهشة كالمجنون حيران ، إلى أن أنعشته نفحة الأنس من القدس ، فردت ظلمة الليل نهاراً » .

ويذكر أحد شعراء العصر الأيوبى وهو ابن سناء الملك أنه استعار الخرجة الفارسية لبعض موشحاته العربية بعد أن اتفق له أن درس لغة الفرس ، وبذلك خرج على ما ألفه الوشاحون من المصريين فى عصره ، فقد جرت عادتهم باستعارة خرجات الأندلسيين العامية .

وهو فى اصطناعه الفارسية وأخذه عنها إنما يقابل الرومية الأندلسية (١) .

وقد أخذ الفرس العروض عن العرب ، وللفرس ثلاثة بحور ينظم العرب فيها وهى الجديد والمشاكل والقريب ، والطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل خاصة بالعرب ، ولم يكثر الفرس من نظمهم فيها ، لأنها تبدو غير مستساغة لهم ، ولكن البحور الإحدى عشر الأخرى مشتركة بين شعراء الفرس والعرب (٢) .

غير أن هذا الأثر الفارسى فى الشعر العربى ضئيل ولا شك ، إذا قسناه بالأثر العربى فى الشعر الفارسى ، وبخاصة إذا تصدينا لأخذ بعض شعراء الفرس عن بعض شعراء العرب .

أما فى العصر الحديث فنحن نلمح تأثر ثلاثة من الشعراء بالشعر الفارسى وإن اختلفوا اختلافاً بعيد المدى فى عصرهم ومنزلتهم وشهرتهم وشخصيتهم الأدبية . فقد توفى الأول عام ١٩٠٤ وهو من رجال السيف والقلم ، وقد قيل عنه : إنه بعث دولة الشعر بعد العدم وهى تلك الدولة التى يحمل لواءها شوقى وحافظ ومطران . أما الثانى فقد وقف العمر على درس وتدريس آداب الشعوب الإسلامية ، وهو شاعر مغمور خامل الذكر . أما الثالث فمن شعراء العراق المجيدين المشاهير ، وقد توفى عام ١٩٣٦ . هؤلاء الشعراء هم محمود سامى البارودى وحسين مجيب المصرى وجميل صدقى الزهاوى .

كان البارودى شاعراً مطبوعاً ، تثقف بآداب العرب والفرس والترك (٣) ، وكانت التركية فى عهد البارودى لغة الحكام والعسكريين والإداريين ، فكان حتماً أن يكون على علم بها، كما كان الأديب التركى يأخذ نفسه بدراسة الفارسية والعربية إلى جانب

---

(١) د.عبد العزيز الأهوانى : ابن سناء الملك ، ص ١٨٢ (القاهرة ١٩٦٢) .

(٢) التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، ص ١٦٧ (القاهرة ١٩٦٣) .

(٣) د. محمد صبرى : أدب وتاريخ واجتماع ، ص ٥٥ (القاهرة ١٩٥٠) .

التركية ، ومن هنا عرف الفارسية ، وبالنظر فى ديوانه الكبير لا نجده متأثراً بالفارسية إلا تأثراً جد ضئيل ، ففى قصيدة له قالها بعد وصوله إلى جزيرة سرنديب ، وقد رأى ابنته الوسطى مناماً يذكر الحال [١] :

هى الدار ما الأنفاس إلا نهائب لديها وما الأجسام إلا عقائر

إذا أحسنت يوماً أساءت ضحى غد فإحسانها سيف على الناس جائر

تربّ الفتى حتى إذا تم أمره دهته كما رب البهيمة جازر

والشاعر فى ثلاثة الأبيات آخذ عن الشاعر الفارسى سعدى قوله فى أول كتابه «كلستان»: « فى كل برهة من العمر نفس يمر ، ولن تجد من أحد وأنت تنظر » [٢]، وقوله فى خاتمة الحكاية الأولى من الباب الأول لهذا الكتاب: « لا تول عمر دنياك شيئاً من ثقتك ، فكأى من إنسان مثلك ربت ثم قتلت » [٣] .

وقال وهو مترجم عن الفارسية :

هتف الديك سحرة فاصطبحنا لهتفه

بشراب كعينه وكباب كعرفه

ولم نهتد إلى الأصل الفارسى لهذين البيتين ، وعندنا أن البارودى لم يحسن اختيار ما ترجم ، وأنه ترجم عفواً وما كان جاداً ، فليس على هذا الشعر للفصاحة ظل ، وتشبيه الكباب بعرف الديك مما تتقزز منه النفوس ، كما أنه لا يتضمن صورة فارسية خاصة ، ولا معنى لا إلف للعرب به ليغرى شاعراً عربياً بنقله عن الفارسية . فمن المعلوم أن عرف الديك يتبرك به ، وعينه يضرب بها المثل فى الصفاء ، فيقال : شراب كعين الديك [٤] ، وهذا معروف منذ قديم وفيه يقول عدى بن زيد :

ودعوا بالصبوح يوماً فجاءت قينة فى يمينها إبريق

قدمته على عقار كعين الد يك صفى سلافها الراووق

والزهاوى ظاهر الميل إلى السرد القصصى، كما أنه متأثر بالخيام فى دعوته إلى المتعة

(١) محمود سامى البارودى : ديوان محمود سامى باشا البارودى ، ص ١٣٦ (القاهرة) .

(٢) هردم از عمر ميرود نفسى چون نكه ميكنى نماند كسى

(٣) مكن تكية بر عمر دنيا ويشت كه بسيار كس چون توپرورد وكشت

(٤) الدميرى : حياة الحيوان الكبرى ، جـ ١ ، ص ٥١٣ (القاهرة ١٣٧٤) .

والبهجة قبل أن تودى بالإنسان الحتوف ، فإن الروض لا يبقى به زهر إذا جاء الخريف[١]

وفى قصيدة له بعنوان أنا والهزار يقول :

أعشق الزهر فى السماء وأشدو ... وهو فى الأرض يعشق الأزهارا

وهو بذلك يتلو تلو شعراء الفرس فى ذكرهم عشق البلبل للوردة ، كما ترجم بيتين عن الفارسية لم ينسبهما إلى قائلهما وهما :

ناشدت شيخاً قد تقو ... س ما تفتش فى التراب

فأجاب يا ولدى لقد ... ضـيعت أيام الشباب

والنزعة القصصية التى تميز بها شعراء الفرس تتجلى فى أكثر من ديوان للزهاوى ، فنحن نلحظها كذلك فى « الكلم المنظوم » [٢] .

أما حسين مجيب المصرى فشعره متسم بوضوح التأثر بالشعر الفارسي والتركى ، وقد يصلح عنواناً لذلك عناوين ما صدر له إلى اليوم من دواوين وهى شمعة وفراشة ، ووردة وبلبل وحسن وعشق وهمسة ونسمة . فهذه الثنائية مأخوذة عن ثنائية عناوين المنظومات الفارسية . وتأثر الشاعر بالفرس يتجلى فى أكثر من مظهر ، وأول ما يذكر من ذلك مظهران ، أحدهما الرمزية ، والثانى استنهاج سبيل شعراء الفرس فى مذهبهم الأدبى ، ومن عكف مثله على دراسة الأدب الفارسى خمسة وثلاثين عاماً ، وشغل نفسه بتدريسه والتأليف فيه أكثر من عشرين عاماً ، متأثر به ولا بد ، آخذ عنه ولا شك .

كما أن روح المعلم المشتاقة إلى إفادة العلم ، التواقة إلى تفتح العيون والقلوب على آفاق جديدة من المعرفة ، كانت ذلك الدافع الأقوى الذى حفزه إلى أن يتجه بشعره ذلك الاتجاه الخاص ، مع شدة حرص على جعل شعره صورة كأصدق ما يكون لشعوره ومرآة صافية لنفسه [٣] .

وتقترن هذه النزعة التعليمية لديه بنزعة أخرى تجديدية ، وكأنه يريد ليتجه بالشعر العربى الحديث نحو مدرسة أدبية ، يمكن تسميتها المدرسة الإسلامية الموحدة ، التى تشكل من الشعر العربى والفارسى والتركى وحدة متماسكة ، وبذلك طوّع الشعر العربى للالتقاء بالشعر الفارسى والتركى حتى تأتى له أن يتمثل الشعر الإسلامى صورة واحدة

---

(١) الزهاوى : ديوان الزهاوى ، ص ٦١ ، و٦٨ ، و٢٤١ (القاهرة ١٩٢٤) .

(٢) الزهاوى : الكلم المنظوم ، ص ٦٦ ، و٧٣ ، و٧٧ ، و١٣٥ (بيروت ١٣٢٧) .

(٣) د. حسين مجيب المصرى : شمعة وفراشة ، ص ب (القاهرة ١٩٥٥) .

فى ثلاثة ألوان ، ونغمة تتموج عن ثلاثة معازف ، وقـدم إلى عروس الشعر العربية ياقوتة أتحفتها بها أختها التركية ، كما حرص على أن يشير إلى ما تشترك فيه ثلاث الأخوات من شبه فى القسمات والسمات ، ولعل هذا الصنيع باكورة تجديد بعد أن أذهب بعض المجددين بشاشة الشعر (١) .

ولتفصيل القول فى هذا نقول : إن الشاعر أخذ عن شعراء الفرس رمزيتهم ، فشعر الصوفية من الفرس شعر رمزى بكل ما تتسع له الكلمة من معنى ، ولكلامهم ظاهر أو معنى قريب غير مقصود ، وباطن أو معنى بعيد هو المقصود . ونقول على سبيل التمثيل لا الاستقصاء : إن الفراشة عندهم إذ تحوم حول شمعتها لتحترق فى شعلتها ، رمز إلى روح الصوفى إذ تتهافت على العشق الإلهى ، والبلبل الغرّيد الذى يعشق الوردة ولا يغنى إلا لها، هو ذلك الصوفى الذى يحب الله ويسبح له ، كما أن العطر هو الإلهام الربانى . أما الخمّار فشيخ الطريقة ، ونشوة الحميّا إنما يراد بها محبة الله إذا غمرت الفؤاد. ولقد نظم شعراء الفرس القصص من آلاف الأبيات وطوعوها لمعان صوفية يفسرونها بالرمز والإيماء كقصة ليلى والمجنون التى اعتبروا المجنون فيها رمزاً لمن ولهه العشق العنيف العفيف ، وحرم وصال من يهوى فتجرد من الدنيا ، وطهرت روحه وسمت عاطفته فكان أروع مثال يرمز به إلى الحب الصوفى ، ولذلك أدركوا المعنى الاصطلاحى من المعنى العادى ، فالحرية عندهم هى الإعراض عن كل رابطة وكل تغير، وحرية العوام هى التحرر من الرغبات الحيوانية ، وحرية الخواص هى التخلص من عبودية كل ما له إرادة ، وذلك لإفناء الإرادة فى إرادة الله ، ثم حرية خواص الخواص وهى من العلامات والآثار ، لأنهم مغمورون بنور الأنوار (٢) .

ومن الأمثلة التى تؤكد الدليل على ولع الصوفية بالتأويل ، نظر بعضهم فى اشتقاق كلمة « الله » وهو عالم معاصر ، فقد ذكر أن آراء أهل اللغة تضاربت فى أصلها ، غير أن معظمهم على أنها من « وله » ، وهو من أسماء الحب ، وقلق الأم على صغيرها . ودلت الكلمة على الحب وحده من بعده . وقال : إن كلمة « واله » فى اللغة الأوردية بمعنى العاشق ، وعليه فيكون معنى الله المحبوب والعزيز ومن يهوى إليه الفؤاد وقرة العين ، ومن لا يخلب لب العباد فحسب ، بل يجذب إليه قلب الكون بأسره ، ثم قال:

---

(١) د. حسين مجيب المصرى : همسة ونسمة ، ص هـ (القاهرة ١٩٦٤) .

(٢) Rosenthal : The Muslim Concept of freedom p, 26 (London 1966) .

إن مولانا شاه فضل الرحمن المراد آبادى نقل القرآن إلى الهندية ، فترجم كلمة الله بحبيب القلوب [١] .

وصادفت هذه النزعة الرمزية المهيمنة على الصوفية هوى فى نفس حسين مجيب المصرى، فلف لفهم وحذا حذوهم ، لا فى تصوفهم بل فى شدة ولوعهم بالرمز والإيماء والتمثيل ، فعبر عن ذات نفسه ، وصور سخطه على دنياه ، وجعل من هذه الدنيا مهويّة صبا إليها كما يصبو الشاعر الوامق ، وصور مفاتنها كما يصورها الرسام المتأنق المنمق ، غير أنها تخونت عهده وتناست وده ، فمزقت منه الفؤاد وحرّفته . وإذ حرم هناءة العيش، فقد توهمها وتعلق بجناح الخيال ليحوم عليها فى الأفق البعيد ، وجعل من نفسه ذلك العشيق الذى يشبه الصوفى فى تجسيم أحلام الهوى الإنسانى للتعبير عن العشق الإلهى ، فوجه الشبه بينه وبين الشاعر الفارسى الصوفى ، هو عرض الخيال فى صورة الحقيقة . واصطناع الرمز للتعبير عن معان قد يتعسر أو يتعذر التعبير عنها أمر ملحوظ ، فالألفاظ والعبارات وحدها قد لا تفى بهذا الغرض ، والمعانى أوسع من أن يحيط بها جميعاً متن اللغة ، والشاعر على الخصوص مضطر إلى تحميل اللفظ من المعنى ما لا يحتمل ، كما يخرج بالعبارة عن مدلولها اللغوى البحت فى كثير من الأحايين ، ولذلك لم تكن له عن الرمز مندوحة . وحقيق بالذكر فى هذا المقام أن للمخاتلة فى التعبير جمالاً ، وهو يرجع إلى حركة تجول فى نفس القارئ حين يمضى مع الألفاظ فى محاوراتها ومداوراتها إلى أن ينكشف له الأمر ، ويدرك المقصود بعد أن كان قد أدرك غير المقصود [٢] .

هذا هو الجمال الفنى للرمزية ، غير أن الصوفية من شعراء الفرس لم يقصدوا إلى جمال فنى فى التعبير ، بل إنهم كما يقول ابن العربى : إن العارفين ليعجزهم التعبير عن مشاعرهم لغيرهم ، فهم لا يملكون إلا التلويح الرمزى بها لمن شرعوا فى التمرس بتجربة كالتى تمرسوا بها [٣] ، وركن الصوفية إلى الرمز رغبة منهم فى الاعتزاز بمعانيهم وستراً لها عن غيرهم ممن لا يحيطون بشىء من علمها ، وضنوا بكلامهم على غير أهله.

غير أن شاعرنا الذى بعثه فرط الإعجاب برمزية الصوفية إلى أخذها عنهم ، يخالفهم فى الميل إلى ستر المعانى ، كما يرى فى تلك الرمزية أجمل تعبير شعرى ينطق عن روحه الحيرى ويهامس من القلوب ما انفطر مثل قلبه واستعر .

---

(١) Meer Veliyyuddin : Divine Love p, 87 (Haider Abad 1968) .

(٢) د. درويش الجندى : الرمزية فى الأدب العربى ، ص ٦٥ (القاهرة ١٩٥٨) .

(٣) Nicholson : The Mystics of Islam p, 103 (London 1924) .

ثم نتقل من تلك المقدمة إلى نتيجتها أو من التعميم إلى التخصيص لنورد الشواهد ونشرح الأمثلة ، ففي ديوانه الأول « شمعة وفراشة » قصيدة عنوانها « ياناى » ، وهو فيها متأثر عن عمد بالشاعر الفارسى جلال الدين الرومى من أهل القرن السابع الهجرى، الذى يعتبر شاعر التصوف الأعظم الأمثل فى الأدب الفارسى ، وكتابه المعروف بالمثنوى أروع وأشهر منظومة صوفية ، وكانت عقيدته أن العلوم والفنون المكتسبة متعلقة كلها بالدنيا ولا تغنى عن الإنسان شيئاً إذا أراد الآخرة ومعرفة الله ، وأن التوفيق إلى المعرفة الإلهية فوق كل تلك العلوم والفنون . أما العلم الحقيقى فهو نور يلقيه الله فى قلوب المؤمنين لتنير به والله يهدى من يشاء لنوره [١] . وهو بيانه المعجز يجسم ما يقول أمام العيون ليظهره ويفسره، وإذا ذكر اسماً للزهرة مثلاً فإنها تنفح العطر الفاغم ، أو ذكر البحر ، فإن خريره فى السمع بدوّى [٢] .

والمنظومة الأولى فى كتاب المثنوى تتناول الناى بالوصف والذكر . فالناى يشكو ويحكى قائلاً : إنه كان فى قصبائه ثم جاء من انتزعه منها ، فأحزنه أن ينتزع من مقره ويزعج عن موطنه ، ولذلك بكى وأبكى وعبر بنوحه وشكواه عن لوعته وأساه ، فتوجع له كل من ألقوا إليه السمع ، ولكن دون أن يعرفوا دفينة صدره ويقفوا على حقيقة سره ، فما أخذوا إلا بالظاهر دون الباطن ، فلقد توهموا الهواء المتردد فى الناى سبباً لحنينه ورنينه ، والحق أن ناراً أضرمتها لوعة الفراق جعلته ينوح حنيناً إلى مستقره فى قصبائه . وجلال الدين الرومى يمثل بذلك للإنسان فى عقيدة الصوفية ، فقد كان هانئ العيش فى عليين ، إلى أن طرد آدم من الجنة وهبط هذه الدنيا ، فروح الصوفى تحن أبداً إلى مستقرها ، وتتوق إلى مزايلة الدنيا لتلحق بربها ، وتفنى فى الذات الإلهية كما تفنى القطرة فى بحرها . والصوفى يشكو غربته فى الدنيا ، وتنازعه النفس إلى عالم غير هذا العالم كان مقره فيه وانفرق عنه.

أما حسين مجيب المصرى ، فقد تعمد الأخذ عن الشاعر الفارسى الصوفى الأعظم ، إنه ناجى الناى ولم يذهب مذهب الصوفية ، كما أضاف إلى معنى جلال الدين الرومى وطرح منه وغيّر فيه ، بل إن الناى يذكره بحاله مع الأحبة ، أو بحاله مع نفسه ومع دنياه، لأنه غير راض عن الواقع من حياته ، فهو يلتمس الفرار منه على جناح الخيال

---

(١) همانى : غزليات شمس تبريزى ، ص ٣٧ ، و٣٨ (تهران ١٣٣٥ شمسى) .

(٢) موسى نثرى : نثر وشرح مثنوى ، دفتر أول ، ص ٧ ، و٨ (تهران ١٣٢٧) .

إلى ماض بعيد ، يشبه ماضى الصوفى فى عالم البقاء والصفاء . ومن الدليل على تناوله معنى جلال الدين بالتبديل قوله فى مناجاة الناى :

ما بين جنبيك الهواء مردد   عجبا وما للنار من وقدان
يا ليت شعرى من سيدرك قولة   قد قلتها لكن بغير لسان
يا ليت شعرى من يكفكف عبرة   تجرى ولكن ما بكت عينان
قد كنت فى القصباء تنعم هانئاً   بالحب بين الصحب والخلان
شمل جميع لا مفرق بينه   إلا النسيم يهف فى العيدان
ويعانق القد اللطيف شبيهه   وله الحفيف ترنم الجذلان
حتى أدار الدهر كوكب نحسه   فأصبت منه بأشأم الحدثان
ونزعت من بين الأحبة وانقضى   للوصل عهد ماله من ثانى
ذكرى بقلبى قد تفتح وردها   ولوردها شوك من الأشجان
بى مثل ما بك من تباريح الجوى   والبعد فالسرّان ممتزجان
اشرح هواك لمن درى معنى الهوى   رتل أساك فنحن مشتبهان
لا يفهم الأشواق إلا شيّق   لا يدرك البلوى سوى المحزان

أما ما يلتقى فيه هذا الشعر العربى بالشعر الفارسى مع ظاهر الفرق ، فهو هذه الأبيات التى يقول فيها جلال الدين : « منذ أن نزعونى من القصباء » كان لإنسان وإنسانة شكاة حزن من أنينى والبكاء ، أريد من تصدع قلبه من لوعة الفراق ، كيما أفضى إليه ببرح الاشتياق ، إن صوت الناى هذا نار وليس بهواء ، من عدم تلك النار فليطوه الفناء ، إنما شعلة العشق فى الناى ألقيت ، وفورة العشق بها الخمر سجرت ، الناى أنيس لكل من غاب عن حبيب ، ولقد كشف عنا الستر ما له من تطريب » [1] .

وشتان بين جلال الدين الرومى وهو ينطق الناى بكلام الصوفية عن نعيمهم المفقود ، والمصرى وهو يحن إلى ماض له وراء الآفاق ، لكن ليشكو لوعة الحرمان ويصف لهفة الولهان :

---

(1) كزينستان تامرا ببريده اند   از نفيرم مرد وزن تاليده اند
سينه خواهم شرحه شرحه از فراق   تابكويم شرح درد اشتياق
آتشست اين بانكناى ونيست باد   هركه اين آتش ندارد نيست باد
آتش عشقست كاندر نى فتاد   جو شش عشقست كاندر مى فتاد
نى حريف هركه از يارى بريد   پر هايش پرده هاى ما دريد

إن عاد يومـاً للرياض ربيعـهـا وتبرجـت بجـمـالها الفتان

قلبت كـفى حسـرة وتأسـفاً وذكرت أبراحـى وكـيد زمانى

فأنا رياضـى فى خـريف موحش أو فى الشـتاء ممزق الأكفـان

يا ناى شـاكينى وباكـينى فما لنعيمنا المفقود من رجـعان [1]

والمصـرى يتلو تلو شعـراء الفرس فى ولوعهم بالسـرد القصصـى للتمثـيل ، وهذا ما نلحظه فى شعرهم الـصوفى بخاصة . فقد نـظم كثير من شعـرائهم قصص الحب لغرض صوفى مـحض ، وكل القصص الفـارسى الصوفى يهدف إلى الإبانـة عن إظهار تضحـية المحب بكل شىء فى سبيل الحبيب ، وهذا ما يشير إلى العنصر الانفعالى فى التصوف[2] وهو متأثر بهم فـى ذلك ، وينسرب خياله فى حقـيقة حاله ، فيـستعين بسـرد القصة على التفـسير والتمـثيل . ومثال ذلك : قـصيدة له بعنوان « زورق » فى ديوانه الرابع « همـسة ونسمة » ، فهو القائل: إنه صنع لنفسه زورقاً وركب البحر وفى حسبانه أن البحر هو الريح لينة ، وعوّل على أن يجتاز اليم إلى شاطئ الحلم ، ولكن ما عتمت الرياح أن عصفت ، والأمواج أن مـارت وعن أنيابها كـشرت ، فتـحطم زورقه ، أما هو فنجـا من الهلاك ولم يكد. وهذه مواضع من تلك القـصيدة التى ترتبط أطرافهـا بسياق قصـصى ، يذكر بذلك السيـاق الذى يربط المنظومة الفارسـية التى تحوى من الأبيـات آلافاً مؤلفة . فـفى القسم الأول من القصيدة يصف زورقه فى بحره الهادئ بقوله :

جـعلت شـغاف القلب منى شـراعـه وقـدرت أنـى لـن أراه ممزقـا !

خلعت ضلوعى كـى تكون ضلوعـه مسحـت بعينى جـانبـيه محدقـا

تخـيلت هذا البحر كـأسـاً رقيقة عليهـا كثـغـر ذاق منهـا مروقـا

ذكـرت بنهـد الموج أما شـفيقـة تهـز بنور العـين مـهـدا مزوقـا

حسـبت نسـيم الريح جاز حـديقة ألسـت أرى فى اليم وردا وزنبـقـا

فمس بنفـح العطـر صـفحـة خـده كأنفـاس معشوق لدى من تعشـقا

وإن أبيات القصيدة ليترتب الواحد فيـها على الآخر ، وتأخذ المعـانى بعضـها برقاب بعض فى حبك قصـصى يجعل اختيار أبيات منهـا أمراً عسيراً ، لأن كل بيت فيـها متصل

(١) راجع ديواننا شمعة وفراشة ، ص ٩٥ - ٩٩ (القاهرة ١٩٥٥) .

(٢) Abadi : L'ilumination dans le mysticisme de L'Iran p, 33 (Paris) .

بما قبله وما بعده . وما أراد الشاعر بزورقه إلا أمله ، وبالبحر إلا ذلك الخيال الذى هام فيه لتحقيق هذا الأمل ، ولكنه وصف هبوب الأعاصير التى دارت حول زورقه لتعصر كالعملاق منه مختنقاً ، فكف عن تسياره وكأنما أراد إلى الشلال فى النهر مرتقى . وهذا تصوير لليأس الذى ران على قلبه وحطم أمله ، ثم حذا حذو شعراء الفرس وكتابهم فى سرد القصة للتفصيل ، ثم ذكر فحواها فى خاتمتها ، وبذلك يخرج من الخيال ليدخل إلى الواقع ، ويأخذ أخذ الصوفية الذين يقولون : إن المجاز قنطرة الحقيقة :

تعلقت بالآمال فى كل برهة	لأبقى بخيط العنكبوت معلقا
رأيت جبالا فى الطريق حسبتها	تزاح بأطراف الأنامل زئبقا
وجدت بحاراً فى الخيال شربتها	وقد كنت عبداً للخيال وأعتقا
حياتى حياة البائسين فعفتها	وإنى لأختار الفناء على البقا
وفى البحر كانت قصة فرويتها	سأضرب أمثالى مدى الدهر زورقا [(١)]

وهذا الشاعر لا يتأثر بالفرس هذا التأثر العام ليس إلا ، ولكنه يتجاوز ذلك إلى تأثره فى أدق التفاصيل ، فهو يورد فى شعره أسماء بعض ملوك وعشاق لهم فى تاريخ الفرس قصص لا يعرفها إلا دارس لتاريخهم ومطلع على أدبهم ، ولذلك عمد إلى شرح ذلك فى حاشية دواوينه ، وغرضه أن يعلم القارئ ما لم يك يعلم .

مثال ذلك : قوله فى قصيدة « وقفة بدار » [(٢)] :

أقمنا حفل جمشيد	به الخدام أقدار
وعشنا العمر فى عيد	وزان العيد نوّار

وهو يذكر جمشيد من ملوك الأساطير عند الفرس وشهرته بالميل إلى التنعم والترف وإقامة المحافل ، ففى تواريخ الفرس أنه أوجد عيد النيروز ، وأول من أدخل نسج الحرير على الفرس وجعلهم يلبسون رقاق الثياب الحريرية ذوات الألوان ، كما أمر بالتحلى بالذهب والفضة والياقوت ، وعرف المر والعنبر وأنواع الطيب فى عصره وبأمره ، وهو أول من عرف الخمر ، وقد توهم ماء العنب فى أول الأمر سماً ، غير أنه عرفه من بعد دواء ، فأمر بشرب الخمر ، ولذلك سميت بالدواء الملكى [(٣)] .

---

(١) راجع ديواننا همسة ونسمة ، ص ٧٩ - ٨٧ (القاهرة ١٩٦٤) .

(٢) ديوان وردة وبلبل ، ص ٢٩٥ - ٣٠٠ (القاهرة ١٩٥٨) .

(٣) Shea : History of the early kings of Persia. pp, 102-104 (London 1832) .

وهو القائل فى قصيدة بعنوان « عذاب » [(١)] :

لو خبّرت ليلى بشـــدة لوعتى لتعجبــت من جـــفوة المجـنون

ولو أن فرهاد المتـيم فى الهوى عــانى هـواى لهـان موت شرين

وقد ذكر فرهاد هذا فى قصيدة له أخرى بعنوان « مرت الأيام » [(٢)] فقال :

فالق الأطـــــواد فرهـاد الذى مات عشقا ما به من بعض ما بى

وفى أقاصيص الفرس : أن كـسرى برويز كان يهوى جارية تسمى « شـيرين » ، ولكنها صبت إلى من يسـمى فرهاد ، كما صـبا فرهاد إليها ، وعـرف الملك جلية الأمر فـاشتد غضبه وأساه ، وفكر فى حيلة يتخلص بها من فرهاد ، وشرط عليه أن يحفر ممراً فى جبل بيستـون بعد أيام معدودات ليـهبه شيرين وإلا أمـر بقتله ، وأنجز فرهاد عـمله فى الموعد المضروب ، وأنجـاه ذلك من بطش الملك ، ولكن عجوزاً عرضت علـيه أن تخلصه من فرهاد ، فانطلقت إليه ووجدته عاكفاً على صورة لشيرين ينقشها فى الصخر ، فقالت له : يا هذا ، ماذا تصنع لـقد ماتت شيـرين . وتوهم أنها صـادقة فى قولهـا وآثر الموت على الحياة فألقى بنفـسه من الجبل ، وهو يعرف بفالق الجبل أو حـافر الجبل . وقد نظم هذه القصة كثير من شعـراء الفرس ، ومنهم نظامى الذى فرغ من نظمها عام (٥٧٦ هـ) . وفى منظومة نظامى أن فرهاد عـشق شيرين دون أن يشاهدها ، كمـا أنها استدعتـه إلى قصرها لتطلب إليه أن يشق الترع ، ولكنها كانت تتحدث معه من وراء حجاب [(٣)] .

فيـؤخذ من هذا أن الشاعـر نظامى ، ومن نظم تلك القصـة من شعراء الفـرس ، إنما طوّعوها لمعان صوفية رمزية خاصة . أمـا المصرى فما قصد إلى معنى صوفى ، بل ذكر فرهاد على أنه عاشق ذائع الصيت وحسب .

وللشاعر قـصيدة بعنوان « خلود » [(٤)] ، وقد عرض فـيها قصـة الإسكندر الذى تقول الأساطيـر الفارسية : إنه مـضى مع الخضر إلى دار الظلمـات بحثاً عن نبع الحيـاة أو ماء الحيـاة، وهو ماء قيل : إن من شرب منه قطـرة طال عمره إلى الأبد ، وبعد سـفر طويل رأى الخـضر فى الظـلمة خـيطاً براقـاً من ماء الحـيـاة فنهل منه نهلة ، وأراد أن يشـرب

---

(١) ديوان شمعة وفراشة ، ص ٢٢٩ - ٢٣٢ .

(٢) نفس الديوان ، ص ١٦٢ - ١٦٥ .

(٣) Bertels : Farhad i Shirin. SS, 17, 18 (Teshikent 1943) .

(٤) ديوان همسة ونسمة ، ص ١٤٦ - ١٥٨ .

منه ثانية فما وجد لهذا الماء من أثر ، والتفت إلى الإسكندر فما رآه ولا عرف عنه خبراً [١].

هذا مجمل القصة كما وردت فى كتب الفرس وألمع إليها شعراؤهم فى شعرهم الصوفى، غير أن شاعرنا لا يقصد من عرض تلك القصة أى معنى صوفى ، وإنما أوردها متفنناً فى وصف عجائبها ، جاعلاً منها توطئة لرأيه فى الخلود ، وكأننا به فى تلك القصيدة أحد شعراء القصة من الفرس فى تحرى دقائق الأوصاف ومراعاة تسلسل الأحداث ، غير أنه يختلف عنهم اختلافاً جوهرياً بتأنقه فى العبارة ودقته فى الوصف ، وصدور كلامه عن شاعرية تتعلق أشد التعلق برقة الشعور ورونق التعبير ، وانتزاع البيت من القصيدة للاستشهاد به ، أشبه ما يكون بانتزاع لؤلؤة من عقد يخشى عليه أن ينتثر . وحقيق بالذكر أن شعراء القصص من الفرس كانوا فى كثير من الأحايين يشغلون بوقائع القصة وما ترمز إليه من معنى صوفى ، عن التأنى فى اختيار اللفظ الأنيق للمعنى العميق، ولهم العذر فى ذلك أو بعض العذر ، لأن حركة القصة وتعدد شخصياتها وكثرة أبياتها والرغبة فى تفسير الصوفى الخاص من مصطلحاتها ، مما صرف كثيراً منهم عن أن يجعلوا للشعر القصصى سمات وصفات تشبه ما لشعر الوصف أو الغزل مثلاً ، يقول شاعرنا فى ماء الحياة :

نبع الحياة يموج فى ظلماته ... كالقلب وهو يحن فى خفقاته

جيد ترقرق فيه ماء لجينه ... والشعر ملتف على لفتاته

بدر ودمع النور لاح بعينه ... ليفيض بالمسكوب من قطراته

رؤيا تراءت فى الخيال لحالم ... ليعيدها بالشوق بعد سباته

لقيا ولاحت كالمحال لواهم ... لينالها كالطيف فى خطراته

ومضى فى الوصف ممهداً به لذكر خبر الإسكندر ، فتخيله وقد جمحت به رغبة بلوغ هذا النبع ووطد العزم على أن يجتاز إليه المعاطب ويركب إليه كل مركب وعر لا يثنيه عن ذلك شىء :

القائد المغوار عبأ عزمه ... وكأنه يختال فى حملاته

ومناه تدفعه ليسبق سهمه ... والكون كاد يفيض من نشواته

---

(١) Gibb : The poets and poetry of Turkey. p, 256 (London 1901) .

الكأس سـورتـهـا دمـاء جبـينه — والشمس لمحـتـها سنا بسـماته
الغـمـد مزق عن حـسـام يمـينه — والرعـد أنطـق فى صـدى نبـراته
ومـضـى لينهل نهلة مـن مـائه — فيـها الأمان مـن اقتراب مـماته
ولقــد رأى أمل الشـفـاء لدائه — فـسـعى إليـه يطيـر فى خطواته

ونعالج الشدة ثانية فى اختيار أبيات من هذه القصيدة التى استحكمت عرى القول فيها، لأنهـا تسرد قصـة موصولة الحركة ، فنضطر إلى أن نلمع إلى ما تبقى من حوادثها، فقد مضى الإسـكندر والخـضر لطيتـهما ، وجـازا قفاراً من لهيـب محرق وبحاراً من عـباب مغرق، إلى أن وصـلا إلى تلك الأرض التى فيها نـبع الحياة ، ورأى الخـضر ماء الحياة وأكب يتعـبـه ، وما ترشف منه رشـفة حـتى اختفى وطواه لـيل الغيب فى طيـاته . أما الإسكندر رفيـقه فى سـفـرته فغـاب عنه . وكان الخـلود خـيـال أحـلام الكرى لمـن ابتـغـاه فمات من حـسراته، وبذلك تنتـهى القـصة ويدخـل الشـاعر على غـرضه من عرضـها وهـو القول فى الخلود .

وصنيع المصـرى فى هذه القصـيدة يذكرنا بشـاعرين فارسـيين ، أولهمـا جلال الدين الرومى الذى سلف ذكره ، والعطار من أهل القرن السابع الهجرى . ففى كتاب المثـنوى لجلال الدين الرومى حـكاية بعـنوان « حـكاية البقـال والببـغاء ، ودفـق الببغاء الزيت فى الدكـان » [(١)].

وفحواها أنه كان لبقال ببـغاء فى دكانه تلاغى المشترين . واتفق ذات يوم أن وثبت من موضع إلى آخر فى الدكان ، فصدمت بجناحهـا زجاجات الزيت ودفقتها ، وأغضب ذلك صاحبها فضربها على رأسها حتى سقط عنه الريش وأصبحت قرعاء ، وسكتت عن الكلام ثم اجـتاز بالدكان صـوفى أقرع ، فعاودتها القدرة على النطق وقـالت له : لماذا خالطت القـرع أيها الأقرع ، لعلك دفـقت الزيت من الزجاجة ، فضحك الناس من قـولها. وقد أورد جـلال الدين الرومى هذه القصة الخيالية مـثالاً للقـياس الفاسد ، ثم تحدث طويلاً فى الفرق بين الظـاهر والباطن . أما فريد الدين العطـار فأورد فى كتابه المنظـوم «منطق الطـيـر» حكاية عـنوانهـا حكاية شـيخ صنـعان وتـمنطـقـه بالزنار من عـشق الفـتـاة المسيـحـية[(٢)]، ومجـمل القصة : أن شيخ صنعـان كان من العبـاد والزهاد ، لازم الحرم

---

(١) جلال الدين الرومى : المثنوى ، ص ١٧ - ٢١ (ليدن ١٩٢٥) .

(٢) فريد الدين عطار : منطق الطير ، ص ٧٠ - ٩٠ (أصفهان ١٣٣٤ شمسى) .

خمسين عاماً وحج خمسين حجة ، وأخذ عنه أربعمائة من المريدين ، وقد رأى فى المنام أنه ارتحل إلى بلاد الروم وسجد للأصنام ، فارتأى مريدوه ضرورة رحيله إلى بلاد الروم لتأويل رؤياه ، وهناك بصر بفتاة مسيحية رائعة الحسن فصبا إليها وغلبت عليه وذهبت بلبه، حتى إنها أمرته بالسجود للصنم وشرب الخمر ودخول الدير ورعى الخنازير ، فامتثل أمرها ، ولم يرجع إلى مكة على ما كان من طلب مريديه ، ولكن أحد المريدين رأى النبى ﷺ فى المنام ورغب إليه أن يهدى شيخه ، فقال ﷺ : « إنه أطلقه من القيد» ومضى المريدون إلى شيخهم فإذا به قد تاب وأناب وقطع الزنار ولبس ثوب الصوفية وآب إلى الحجاز . أما الفتاة فرأت الشمس فى منامها وقد هبطت عليها طالبة إليها المضى إلى الشيخ وسلوك طريقه، وهبت من نومها لتمضى إلى شيخها ، وبكت مرير البكاء وانكبت على يديه وقدميه وأسلمت .

وإنما أورد العطار تلك القصة ليشرح بها رأي الصوفية الذين يقولون : إن القطرة فى بحر المجاز تعود إلى بحر الحقيقة ، وهذا ما يتفق لمن سلك طريق العشق ويدركه من يعرف العشق ما هو ، وما ينبغى سماعه بأذن الروح لا بأذن من ماء وطين ، وما أشدها حرباً تلك التى تنشب بين القلب والنفس .

فالغرض من التمهيد بتلك القصص ليس إلا التنبيه لمكان الخبيء ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج ، وفتح الطريق إلى المطلوب فيسلك .

والمصرى يترسم خطى شعراء الفرس فى شعرهم الصوفى الرمزى ، ولكن للتعبير عن خوالج نفسه . ومن مظاهر تأثره بهم وصفه للشَعر وعطره الفاغم كما فى قوله من قصيدة « وداع » (١) :

وتسيم الفجر يسرى عنبراً   من شذى ألقته فيه خصلتك
ومياه البحر تجرى جوهرا   لونه الرقراق فيه مقلتك

وفى قصيدة « لهفة » (٢) يصيب صفات الشعر فى تموجه واسترساله وتهدله :

موجة للشعر حاكت وقفة   فى وداع لمحب ما انتقل
لفتة للجيد ضاهت رقصة   لضياء البدر فى ماء وظل

---

(١) ديوان حسن وعشق ، ص ١٢٨ - ١٣٢ (القاهرة ١٩٦٣) .

(٢) ديوان حسن وعشق ، ص ٢٣ - ٢٧ .

ولكن اقتران الشعر بالعطر فى الشعر الفارسى لا يعزب عن باله ، وسرعان ما يعاوده هذا الخيال فيقول فى قصيدة « مساء » [1] :

وأصلح من غدائره　　فأسكرنى بريّاه

وجرت عادة شعراء الفرس فى الأعم الأغلب بوصف الشعر الثائر ، وقد تفرقت ذوائبه، ولكن المصرى يصف الشعر فى كل صورة ويخصه بقصيدة عنوانها « شَعر وشِعر» [2] نقتطف أبياتها الأوائل والأواخر :

شعر الجميل عبيره أحيانى　　وأطار نشوة خمرة بجنانى

وحريره مسته خطرة نسمة　　غمر الفؤاد برقة وحنان

حلقاته السود اللطاف سلاسل　　لمتيم مستأسر ولهان

موجاته وهى الخفاف مفادها　　أن الهوى بحر بلا شطآن

ظلماته فيها تبدى مفرق　　مثل المنى لليائس الحيران

وإذا أثارته الرياح فإنما　　هى مهجتى عصفت بها أشجانى

وإذا تعقدت الذوائب خلتها　　أمرى يعقده عناد زمانى

وإذا تراخى طولها واسترسلت　　ضاهت تراخى البعد والهجران

انشر ظلالك إنها لى موئل　　يا شعره من صرف دهر جانى

واسدل ظلامك علّ روحى أن ترى　　نوراً تراه الروح لا العينان

فهذه قصيدة يخصها الشاعر بوصف الشعر ووصف ما يثيره فى نفسه من شعور ، وانفراد القصيدة من ألفها إلى يائها بهذا الغرض يؤيد أن الشاعر متأثر شديد التأثر بكثرة ما قرأ للفرس فيه ، وإن خالفهم فى رمزهم الصوفى وتغزلهم فى جمال شعر المرأة فى فواتح أشعارهم ، غير أنه فى البيت الأخير يرى بالروح ما لا ترى العينان ، وهو بذلك يشبه المتصوفة بعض الشبه .

أما الوردة والبلبل والشمعة والفراشة ، فقد اختار منها عنوانين لديوانين له ، وقد نهج نهج شعراء الفرس من الصوفية فى ذكرهم لهما ورمزهم إليهما ، حين تحدث عن نفسه قائلاً: إن الوجد بين جوانحه يتوقد، لأن قديم شوقه يتجدد وذلك فى قصيدة «ظلمات»[3] :

---

(١) ديوان شمعة وفراشة ، ص ٣١ - ٣٥ .　　(٢) نفس الديوان ، ص ١٠٠ - ١٠٣ .

(٣) ديوان حسن وعشق ، ص ١٠١ - ١٠٦ .

ألغيـر هـذا قـد خـــلقت فـإننى	كــالطـيــر بين الورد وهــو يغــرد
أيكــف عـن لحن الصــبابـة برهة	وإليـه ســهــم للمنــون يســدد ؟!
والوردة الحــسناء تبــسـم بســمـة	ويموت ذاك البلبــل المستـشــهد
تلك الفــراشــة كيف تسلـو شـمعـة	ومتى عـــن النار الحــبيـبة تبـعد

فشتــان بين غرضه وغرض المـتصوفة من هذا الرمز ، فـتأثر المصرى بالصــور الشعرية أعمق، وهو يعرض فيها خوالج نفسه ، وما دام الشيء بالشيء يذكر ، فجميل بنا أن نقول : إن الشاعر الألمانى « جوته » فى تأثره بالشعر الفارسى الصوفى آخذ عنه روح المعانى، ففى قصيدة « الحنين » [1] فى الديوان الشرقى للمؤلف الغربى يشـبه الإنسان بالفراشة فى مقدمه إلى الدنيا منجـذباً للألاء ضيائها ثم فنائه محترقاً ، ويقـول عنه : إنه ضيف متجهم فى هذه الأرض المظلمة ، لا يملك لنفسه بقاء ولا فناء . ومن قوله : «مــهما تبعد الشقة فلن يبلغ منك التعـب ، وما أسرع أن تقدم مـفتوناً مخـلوب اللب ، والنور أنت تعشق ، وفى النهاية كالفراشة تحترق » [2] .

فالشاعر الألمانى يصف الإنسان ، إلا أن الشاعر المصرى لا يصف إلا نفسه .

أما ذكـر الفراشة والشـمعـة فى الشعر الفـارسى كرمز صـوفى ، فمــأخوذ فى رأى عن الحلاج الذى يقـول فى الباب الثـانى من كتـاب الطواسين ما نصـه : الفراش يطيـر حول المصباح ، إلى الصباح ، ويعود إلى الأشكال ، فـيخبرهم عن الحال ، بألطف المقال ، ثم يمرح بـالدلال ، طمعاً فى الـوصول إلى الكمال ، ضـوء المصـباح علم الحـقيـقة ، وحرارته حقيقة الحقيقة ، والوصول إليه حق الحقيقة . لم يرض بضوئه وحرارته ، فيلقى جملته فيـه ، والأشكال ينتظرون قدومه ، فيخبرهم عن النـظر ، حين لم يرض بالخبر ، فحينئذ يصير متلاشياً متصاغراً متطائراً ، فيبقى بلا رسم وجسم واسم ووشم ، فلأى معنى يعود إلى الأشكال ، وبأى حـال بعد ما حـاز ، صار من وصل إلى النظر ، استغنى عن الخبر، ومن وصل إلى المنظور استغنى عن النظر [3] .

---

(١) Goethe : Goethes Werke. S, 17 Dritter Band (Leipzig) .

(٢) Keine Ferne macht dich schwierig,
Kommst geflogen und gebannt,
Und zulezt, des Lichts begierig,
Bist du, Schmetterling, verbrannt !

(٣) أنا مارى شيمل : الحلاج شهيد العشق الإلهى ، فكر وفن ، العدد ١٣ ، ص ٢٧ ، و٢٨ (هامبورج ١٩٦٩).

فهـذا حسبان جـائز يصح فى العقل ، غيـر أن الباحثـة لم تؤيده بالنقل ، ونحن لذلك لا نملك له تفنيداً ولا تأييداً ، كما لا يسعنا إلا أن نقول : إنه يثير فينا شديد الرغبة فى معرفة من أخذ شعراء صوفية الفرس عنه الرمز بالوردة والبلبل .

ومما ألف شعـراء الفرس ترديده أن يسموا الطبيب المـاهر :« من له نفس المسيح » ، وهو مأخـوذ من قوله تعـالى فى سورة آل عـمران : ﴿ **ورسـولا إلى بنى إسرائيل أنى قـد جئتكم بآية مـن ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئـة الطير فأنفخ فيه فـيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكـمـه والأبرص وأحيى الـموتى بإذن الله وأنبـئكم بمـا تأكلون ومـا تدخـرون فى بيوتكم إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين** ﴾ .

كما جـاء فى الكتاب المقدس ما ترجـمته : « وكان عيسـى يتجول ويعلم الناس ويزف إليهـم بشرى الملكوت ويشـفيـهـم من كل الأدواء والأوجاع حـتى ذاع صيـته وقدم عـليه المرضى والمجانين والمصروعون والمصابون بالفالج » [(١)] .

يقول المصرى فى قصيدة « استعطاف » [(٢)] :

إنما العشـــــاق قد نالوا المعـلى   لم أنل من لوعـتى غير المنيـح

تلك أوصابى ولكن كيف تشفى   أين من يشــفى بأنفاس المسيح

ويكرر نفس القول فى قصيدة « بعد أعوام » [(٣)] :

لو شربت البحر كأساً   ما ارتوى منـى أوامـى

أو أتانى مثـل عيسـى   ما شـفانى من سقامى

كما ردد هذا فى دواوينه الأخرى وعمد إلى شرحـه فى الحاشية وإيراد الشواهد عليه من الشعر الفارسى ، وهو يتحين كل مناسبة للشرح وعرض الشواهد فى نصوصها الأصلية مع ترجمتها ، وباعثه على ذلك أن يحيط القارئ بما قد لا يعلمه لأنه لم يدرسه .

وهو آخذ عن شعراء الـفرس الكثير من تشبيهـاتهم ، فقد ألفوا تشبيـه المرأة فى حسن مشيتها بالحجلة ، وضمّن هذا شعره ليقول فى قصيدة « عزاء » [(٤)] :

بلبل البسـتان يشجـى شـدوه   فأصم السمع عن صوت الحجل

---

(١) كتاب پيمان تازهء عيسى مسيح (ت) مارتين ، ص ٧ ، و٨ (لندن ١٨٧٦) .

(٢) ديوان شمعة وفراشة ، ص ١٩٨ - ٢٠٠ .   (٣) نفس الديوان ، ص ١٤٥ - ١٤٧ .

(٤) ديوان همسة ونسمة ، ص ١٧٠ - ١٨٠ .

هو ذا الطـاوس يحلو زهوه وغراب البين ذو ريش نسل

كما ألفوا أن يشبـهوا القوام المشيق بشجرة السرو ، مخـتلفين بذلك عن شعراء العرب الذين يشبهونه بالبان ، ومن قوله فى قصيدة « إهداء » [١] :

تجعلين الخطو فى الولهان خفقا تنشـرين العطـر والدر كـلاما

تخجلين السرو فى البستان حقا حـينما تبدين ذيـاك القوامـا

وهنا نقول : إنه مـتأثر بكثرة وصف الفرس للشـعر ، كتأثره بذكـرهم للسرو ، ولذلك خص شجرة السرو بقصـيدة ، كما رأينا من شأنه مع الشعر فى قصيـدة « شعَر وشعر » ، وله قصيدة بعنوان «السروة»[٢]، وصورتها فى خياله هى نفس صورتها عند شعراء الفرس، غير أنه يصفها وسرعان ما يخرج من وصفها إلى مناجاتها، ثم ذكر حاله معها ليقول :

قـلبى تذكره بعـهــد غرامــه فلهـا من المحبوب حسن قوامه

ورداؤها الهفاف فى مسرى الصـبا كتمـايل الأعطـاف عند كلامــه

أما الوقـوف عـلى الغـدير فإنه كـوقوفه للصـقل من هندامه

حـلو الحـفيف يزف فى ورقـاتها كـمـتيم يشـكو أليم هيـامـه

وتنوح طيـر الروض فى عذباتهـا فكأن وحـى الشـعـر فى إلهامـه

أمل جميل فى اخضـرار غصونها الماء يقطـر من ركام جـهامه

والنور يلمع من خـلال فروعـهـا كالدمع فى عينىّ قـبل سجـامه

فـى ظـلها برد الـسـلام وواحة للنفس من برح الأسى وضـرامه

وإلى هذا الحد من كلامه لا يبدو الشاعر إلا وصّافاً متخيلاً ، يعبر عن منظر ملء عينه، غيـر أننا إذا نظرنا فى هذا القدر من القـصيدة حـق النظر ، ألفينا أن التعـبيـر عن الصورة الخارجية يجنح رويداً إلى التعبير عن صورة نفسية ، لأن شجرة السرو فى البيتين الأخيرين ذكرته بترقرق الدمع فى مقلتيه ، كمـا أن ظلها ، موئل لروحه من غموم وهموم تكربها ، ثم يعطف الكلام بغتة عن الوصف ليوجهه إليها، ويذكر عهداً ما له من معاد:

سـقيا لأيام خلت يا سروتى كان الهوى يفتن فى أحلامه

---

(١) ديوان وردة وبلبل ، ص ١ - ٤ .

(٢) ديوان شمعة وفراشة ، ص ١٢٥ - ١٢٧ .

إن كان فوقك بلبلان تعاشقا	فالحب أسكرنا بصرف مدامه
والزهر تحتك كاتم أسرارنا	والبشر مؤتلق على بسّامه
والبدر عندك كاشف ما حولنا	فالليل يخلع عنه ثوب ظلامه
والنهر يجرى مثل جرى زماننا	أيعود ما قد فات من أيامه ؟

ولكن سرعان ما تسنح له فكرة الفناء ، ويا طول ما ردد شعراء الفرس تلك الفكرة . فمن مألوفهم أن يصفوا محاسن الدنيا ومفاتنها ويطيلوا فى الوصف إطالة تكاد تدعو إلى التهافت على طيب تلك الدنيا ، غير أنهم يوقظون القارئ بغتة وبكل عنف وشدة من رؤياه السعيدة، ليذكروه بأنه إنما كان يضغث الأحلام ، فما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور، ولسوف تنزل به صرعة الموت ، غير أن الشاعر ينتهى إلى هذه الصحوة دون قطع لشعوره وتفكيره ، بل يربط فراق من يهواه بفراق دنياه ، لأنه يتلهف على زمان الوصال ويتوق إليه، وأمله أن تتزود عينه من الحبيب بنظرة قبل أن يعفرها الثرى :

لو عاد يوماً للمحب حبيبه	فأبل هذا القلب من آلامه !
وأنا المفارق عاجلاً أو آجلاً	فالموت ذو ولع بهز حسامه
تبقين بعدى فى الحياة نضيرة	والقبر يطوينى ظلام رغامه

وشاعرنا فى الأحايين يأخذ المعنى عن شعراء الفرس اضطراراً لا اختياراً دون أن يفطن إلى ما صنع ، وما ذاك إلا لأن مثل هذا المعنى أعجبه وملأ جوانب نفسه . وقد يتضمن هذا المعنى بيت واحد من الشعر الفارسى ، كذلك البيت الذى يقول فيه القائل : « كنا بوادى العشق مع المجنون فى سفرتنا ، وإلى المنازل قد وصل ، أما نحن فما زلنا شرداً فى ضلتنا » [(١)] .

وهو شديد الإعجاب بهذا البيت ، يتمثل به على الدوام ، لأنه ينطق عن نفسه ويصور حاله أدق تصوير وأصدقه ، فكان ذلك دافعاً دفعه إلى نظم قصيدة « فى الطريق » [(٢)] . وفيها يضرب على قالب الصوفية فى الشعور والتعبير ، دون أن يكون ذلك غرضه فى قليل ولا كثير ، لأنه أراد أن يتحدث عن نفسه ويصف حاله مع دهره .

كما أن المصرى يتأثر بالفرس فى أنماط شعرهم وأوزانه ، فعند الفرس ما يعرف

---

(١) ما ومجنون همسفر بوديم در وادى عشق أو بمنزلها رسيد وماهنوز آواره ايم

(٢) ديوان حسن وعشق ، ص ٢٣٣ - ٢٤١ .

بالرديف ، وهو كلمة أو كلام يضاف إلى نهاية كل بيت وتلتزم قبله قافية موحدة ، وقد أخذ المصرى بهذا فى قصيدتين له ، الأولى بعنوان « انتظار » ، والأخرى « ماذا أقول؟»[1] .

ومن قوله فى القصيدة الثانية :

تراءى أمامى فماذا أقول ؟	وصمتى وكلامى فماذا أقول؟
أأشكو إليه عذاب النوى ؟	عذابى غرامى فماذا أقول ؟
فؤادى جموح وقد عزّنى	وأين زمامى فماذا أقول ؟
إذا رمت شيئاً فنيل المنى	ولو فى المنام فماذا أقول ؟
وهذا بعيد فتلك المنى	بقايا الحطام فماذا أقول ؟

وما كان ذلك إلا رغبة منه فى وقف القارئ العربى على نمط من الشعر لا عهد له بمثله، وتلك نزعة تعليمية لا شك فى سيطرتها عليه ، وقد ظهرت تلك النزعة فى نمط آخر من شعره. فمعلوم أن الفرس ذهبوا فى الموشحات غير مذهب العرب فسموها «بند»، وقسموه قسمين ترجيع بند وتركيب بند ، ويحوى كل قسم أبياتاً متفقة فى الروى يتلوها بيت مستقل يكرر بعد كل قسم ، وهذا ما يعرف بترجيع بند ، ويختلف عنه تركيب بند فى ذلك البيت الذى لا يكرر إلا رويّه [2] .

وكأنما أراد الشاعر أن يدمج الشعر الفارسى بمعناه ومبناه فى الشعر العربى ، ومن شعره فى الترجيع بند قوله تحت عنوان « قافلة » [3] :

طالت طريقى ثم زادت طولها	أفعى تثنت كى تسابق ظلها
إن سار فيها السيل يوماً ملها	بعد التردد فى المسير وضلها

كيف السبيل إلى لحاق القافلة

وإن مجال القول عن هذا الشعر لا ينفسح لنا هنا ، لأننا لا ندير قولنا إلا على الخصائص التى تعيّن تأثر هذا الشعر العربى بالشعر الفارسى ، وقد أسلفنا الإشارة إلى أن هذا الشعر فارسى الشكل بعد أن عينا سمات من هذا الشكل .

ومثال شعره فى التركيب بند قوله تحت عنوان « ذات ليلة » [4] :

---

(١) ديوان شمعة وفراشة ، ص ٢٤٨ - ٢٥٠ - ٢٨٣ - ٢٨٥ .

(٢) د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى ، ص ٤٣ (القاهرة ١٩٥١) .

(٣) ديوان حسن وعشق ، ص ٢٥٧ - ٢٣٦ . (٤) ديوان وردة وبلبل ، ص ٢٠٢ - ٢٠٥ .

يا ضيـاء الـفـجـر يا ذوب اللآلى　　　يا لجـيـن البدر فـى تبـر الرمـــال

يا ظلال الســرو فى وادى الجـمـال　　　ذكـــرينـى طـيب أيـام الوصــــال

هل يعود العهـد والعهـد انقضـى

يا عروس الشعر فى الـماضى الجميل　　　يا عـبيـر الشـعـر فى ريح الأصـيل

يا غموض الســحر فى الطرف الكحـيل　　　جـددى الأشـــواق فى القلب الـعليل

فى فؤادى مثل نيران الغضــــى

وهذه الأبيات التى يذكـر فيها شجـرات السرو ويصف الشعر وما يحـمله النسيم عنه من عطر، لتدل على أن هذا الشـعر العربى فـارسي في معناه ومبناه . كـما أن الشاعـر يجرد عناوين قـصائده من « آل » ، فنحن لا نكاد نقف لهـا على أثر فى ثلاثة دواوينه الأخـيرة ونصادفها أحياناً فى ديوانه الأول ، وهو فى ذلك ظاهر التأثر باللغة الفارسية التى تخلو من أداة التعريف ، وألفاظ عناوين الدواوين التى تجردت من أل ، إذا قرأها فارسى يجهل لغة الضاد ، توهم معظمها ألفاظاً فارسية ، وذهب عنه أنها ألفاظ عربية تسربت إلى لغته .

وبعد ، فـهذه الشواهد تغنى وتكفى ، ويسـتدل منها بما لا يحـتمل شكاً ولا تأويلاً ، على أن شعر المـصرى موصول بالشعر الفـارسى ، والشعر العربى والفارسى يلتـقيان فى تلك الدواوين بأوضح مما يلتـقيان فى أى ديوان آخر . وهذه الخصـائص إنما ظهرت هذا الظهور البيّن ، لأن الشاعر أظهرها عن عمد ، كـما أنه لم يستطع أن يمسك شاعريته عن التأثر بكل ما قرأ ودرس من شعر فارسى ، فبرزت تلك الخصائص كذلك عن غير عمد .



الفصل الثامن

« الفن بين العرب والفرس »

مما لا تمس الحاجة فيه إلى فضل شرح وتفصيل ، أن الفن آصرة قوية بين الشعوب ، لأن الفن عند كل شعب مؤثر فى الفن عند شعب آخر أو متأثر به ، وهذه الظاهرة تعتبر بحق حلقة اتصال بين الشعوب تتفاوت فى قوتها وضعفها . ولإيضاح ذلك نقول على سبيل المثال : إننا إذا تبينا أن فن التصوير عند الفرس فى القرن الثامن الهجرى متأثر بالفن الصينى، فهذا من الدليل على انعقاد صلة ما بين الفرس والصينيين أفضت إلى تأثر فن هؤلاء الفرس بفن أولئك الصينيين . وإذا ما شئنا تعليل ذلك ، أمدنا التاريخ بما يعين على رد النتائج إلى مقدماتها والظواهر إلى أسبابها ، وليس بخاف أن العرب فى أول أمرهم لم يكن للفن مجال فى حياتهم ، ونحن نعنى بذلك كل الفنون عدا فن القول ، كما نقصد بالذات أهل البوادى ، لأن حياة الحل والترحال لا تتيح لمن يحياها أن يشغل يديه بإخراج أثر فنى ، وطابع البساطة الذى ينماز به عيش البدوى فى بيداء تضن عليه بما يمسك رمقه، وتدفعه دفعاً إلى أن يضرب فى مناكبها انتجاعاً للكفاف من الرزق ، يتعارض مع ما يقتضيه الفن من حياة مستقرة مطمئنة هى فى واقع الأمر شرط لا يملك الفنان خروجاً عنه للتعبير عن شعوره بلون من الترف ، فمن تأنق فى ملبسه مثلاً لابد أن يكون مترفاً منعماً لا فقيراً معدماً ، ومن أقام بناء وحسّنه وزينه ، فقد أنفق فى ذلك جهداً ومالاً ووقتاً ، ومن أكب على صورة يرسمها أو ينقشها أو يصوغها ، فقد وجد فراغاً من الوقت أو فراغاً من هموم العيش ، أو اتخذ من ذلك صناعة تدر عليه رزقاً وسلعة لا يبتاعها إلا راغب فيها ، لا لضرورة ملحة ، بل إرضاء لمتعة خاصة هى متعة الشعور بالجمال فى صورة من صوره.

ولكن يجدر بنا هنا أن نتحفظ بعض الشيء ، فنحن لا ننفى مطلقاً أن يكون العرب فى اليمن والشام والحيرة قد عرفوا الفن ، لأنهم فى تلك البلاد كانوا على صلة بغيرهم من الشعوب العريقة فى الحضارة . فقد وجد فى اليمن قصور فخمة البناء كثيرة الزينة ، وقد وصفها سترابون فقال : إنها تشبه فى زخارفها القصور المصرية ، وقد وصف أحد الشعراء قصراً بمدينة مأرب فقال :

ومأرب قد نطقت بالرخام ... وفى سقفها الذهب الأحمر

ومن قصور اليمن قصر غُمدان فى مدينة صنعاء الذى ظل باقياً إلى أيام عثمان بن عفان . وقيل فى وصفه : إنه كان عشرين سقفاً غرفا بعضها فوق بعض ، بين كل سقفين عشرة أذرع ، ولما بلغ بما فيه إلى غرفته العليا أطبق سقفها برخامة واحدة شفافة ، وكانت على أركانه أربعة تماثيل أسود من نحاس مجوفة ، فإذا هبت الريح فدخلت أجواف الأسود سمع لها زئير كزئير الأسد [(١)] .

كما بنيت السدود باليمن ، وهى جدران تقام فى عرض الأودية لحجز السيول ورفع المياه، وأشهرها سد مأرب ، وفى مكران وبلوخستان فى عدوة خليج فارس الشرقية آثار سدود كثيرة لا يعرف شيء عن بناتها ، فلعل بعض العرب نزحوا إلى تلك البقاع قديماً وابتنوا فيها هذه السدود [(٢)] ، وإن دل هذا على شيء فهو الدليل على أن فن العمارة قد بلغ الأوج عند عرب اليمن ، واحتمال عبورهم خليج فارس وبناء السدود فى ضفته الشرقية عقد للصلة بين العرب والفرس ، ولا بد أن يكون قد تأثر بعضهم بالبعض وتعاونوا ، ونحن لا نقطع بأن بنائى القصور فى اليمن كانوا جميعاً من العرب ، ولا نستبعد أن يكون بينهم بناؤون من الفرس وغيرهم ، ومن المعلوم أن ابن الزبير أعاد بناء الكعبة عام ٦٥ هـ ، واستخدم عمالاً من الفرس فى بنائها [(٣)] .

وعلى ذكر فن العمارة نلحظ أول ما نلحظ أن العرب والفرس يلتقون فيه . فالمسجد يعتبر المبنى العربى الرئيسى الذى يتميز بصفاته الخاصة ، وهو إذا اختلف اختلافاً ما باختلاف البقاع ، فإنه محتفظ بملامحه الأساسية ، ومما لا ريب فيه أن الحج قد شارك فى تقنين شكل للمسجد ، لأن الحاج فى أثناء سفرته الطويلة يقيم الصلاة فى مسجد كل بلدة يمر بها، وهو يعرف تصميم ذلك المسجد إن كان بنّاء أو معماراً، وكان المسجد الذي أقامه النبى ﷺ فى المدينة مثالاً لجميع المساجد [(٤)] .

وعندنا أن هذا الرأى جائز عقلاً ، ولكن لا يمكن القطع بيقين فى أنه يجوز واقعاً ، لأن شأن المسجد مع الحاج لا يختلف عن شأن أى مبنى سواه ، وعلى ذلك ينبغى أن تقنن أشكال كل المبانى الأخرى .

ولا وجود لآثار يرجع تاريخها إلى الدولة الفارسية الأولى ، تشير إلى وجود بيت للعبادة يشبه ما أقامه عمرو بن العاص فى مصر بعد فتحها ، وإن كانت بضعة أطلال ،

---

(١) جرجى زيدان : العرب قبل الإسلام ، ص ١٦٥ (القاهرة) . (٢) نفس المصدر ، ص ١٦٩ .

(٣) Creswell : A short account of early muslim architecture p. 15 (London 1958).

(٤) Briggs : Architecture, The Legacy of Islam. p, 175 (Oxford 1931) .

وما ورد من وصف فى المراجع العربية ، وطراز المبانى الأولى ، مما يكفى فى الدلالة على أن المسجد الفارسى البدائى لم يختلف اختلافاً ملحوظاً عن المسجد العربى (١) .

ولعل أقدم العمائر الإسلامية التى ما زالت قائمة فى إيران ، مسجد نائين الذى شيد فى القرن الرابع الهجرى ، وهو ذو صحن وبواك وزخارف جصية تشبه الزخارف الجصية فى مدينة سامرا ، وفى الطراز الطولونى (٢) .

ومن الكتاب الإيرانيين من يذهب إلى أن تقسيم الفن الفارسى إلى قديم وإسلامى من أخطأ الخطأ ، لأن الفن الفارسى لم يستلهم الدين قط ، وحاول إقامة الدليل على ذلك بقوله : إن الفن الإيرانى القديم لم يعرف المعبد ، كما أن المساجد الإيرانية مع الغرض الذى خصصت له ، تتميز بطابع غير دينى بكل معنى للكلمة ، وهى فى حقيقة أمرها إنما تمجد الأمراء والعظماء من بناتها (٣) .

وعندنا أن الكاتب قد ركب الشطط وتعسف وتحكم فى قوله : إن المساجد الإيرانية تخلو من صفتها الدينية ، فهذه الصفة كانت لكل مسجد وفى كل بلد إسلامى ، والمساجد هى العمائر الأساسية عند المسلمين ، وينبغى اعتبارها للإسلام رمزاً مميزاً ، وهى التى تجمع الفرس والعرب والمسلمين كافة فى المشارق والمغارب على صنيع واحد هو إقامة عمود الدين.

وقد ذهب الأستاذ كرسويل إلى أن المساجد الفارسية الأولى أقيمت على قاعات استقبال القصور الفارسية ، غير أن الأستاذ أحمد فكرى لا يقبل هذا الرأى ، كما أن المساجد الفارسية القديمة فى إيران كانت تتبع ذلك الطراز المعمارى التقليدى الذى شاع فى جميع البلاد الإسلامية والعربية فى القرون الأولى بعد الهجرة . وجملة القول فى مساجد الفرس الأولى أنها أقيمت على نمط المساجد العربية . أما المسجد الطولونى ، فقد لوحظت أوجه شبه كثيرة وعلاقة قوية بين زخارفه وزخارف سامرا ، كما تعددت البحوث عن سامرا واشتقاق زخارفها من الزخارف الفارسية الساسانية (٤) .

وقد استخدم العرب أمة الفرس وأخذوا عنهم الصنائع والمبانى ، ودعتهم إليها أحوال

---

(١) Gayet : L' Art persan. p, 143 (Paris 1895) .

(٢) د. زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى ، ص ١٧ (القاهرة ١٩٤٠) .

(٣) Moghadam : L'Art persan (Gahier persan. pp, 99, 100) Le Caire

(٤) د. أحمد فكرى : مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، ص ١٢٧ ، و٢٨٣ ، و٢٨٤ (الإسكندرية ١٩٦٢).

الدعة والترف [1] . ولما عقد الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور عزمه على تشييد مدينة بغداد استعان فى تخطيطها وبناء قصره بها بمعمارى فارسى هو أبو سهل النوبختى . وكان قصر المنصور متراحب الأرجاء ، ففى صدره إيوان طوله ثلاثون ذراعاً وعرضه عشرون ذراعاً ، وفى صدر الإيوان مجلس عشرون ذراعاً فى عشرين ذراعاً ، وسقفه قبة وعليه مجلس مثله فوقه القبة الخضراء ، وعلى رأس القبة تمثال فرس عليه فارس ، وكانت القبة الخضراء ترى من أطراف بغداد ، وكانت هذه القبة تاج بغداد ومأثرة من مآثر بنى العباس عظيمة [2] .

ومن القصور التى أقامها العباسيون قصر الأخيضر ويحيط بالفناء الأوسط منه تجويفات تنتهى فى أعلاها بحنايا معقودة ومزخرفة بزخارف من الطوب فى أشكال مختلفة تعرف بـ« هزار باف» ، ومعنى هذا بالفارسية ألف نسج ، وهى صناعة أخذها المسلمون عن بلاد الفرس . وأجمل غرف القصر مغطاة بأقبية تفصلها عدة عقود ، وهى طريقة ساسانية نقلها المسلمون فى عهد الأمويين ، ووجدت فى قصر من قصورهم ببادية الشام [3] .

ولما اعتنق الفرس الدين الحنيف ، كف الفنان الفارسى عن رسم الصور الآدمية ردحاً من الزمن ، ولكن أخذ الفرس عن العرب الخط العربى ، وأتاح للفنان الفارسى أن يجد مجالاً آخر لخياله المجنح ، كما أدخل العرب على إيران وما حولها من بقاع ميلاً نحو الحساب ، وهو السبب الأول فى نشأة تلك الزخارف الهندسية المتشابكة التى برّز الفن الإسلامى فيها حتى أصبحت كلمة « أرابيسك » من أهم المصطلحات فى الفن الزخرفى . والفن الفارسى فن زخرفى أصلاً ، والاتجاه فيه اتجاه عملى ، وقد عبر الفنان الفارسى عن عبقريته الفنية ورهافة حسه فى استخدام ما بين يديه من مادة ليشكل منها شيئاً ، وحاله فى ذلك حال البناء والمعمارى ، وهما يتعاونان فى إقامة مبنى جميل [4] .

كما يلتقى العرب والفرس فى فن إيرانى أصيل هو فن التصوير . ومن الدليل على أصالة التصوير عند الفرس ، أن مانى وهو نبى من أنبيائهم ظهر فى القرن الثالث الميلادى ودعا قومه إلى مذهب تمتزج فيه التعاليم الزردشتية بعناصر بوذية ومسيحية ، ساح فى البلاد وتأتى له أن يعرف فنون الصين وعاد إلى بلاده بما عرف ، وهى بلاد يميل

---

(١) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٠١ (القاهرة ١٩٣٠) .

(٢) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ، جـ ١ ، ص ٧٣ (القاهرة ١٩٣١) .

(٣) د. كمال الدين سامح : العمارة فى صدر الإسلام ، ص ٦٦ (القاهرة ١٩٦٤) .

(٤) Benjamin : Persia and the Persians. pp, 272, 283 (London 1883) .

أهلها إلى الفن كل الميل وكـان فناناً مطبوعاً [١] ، ولماني ذكر يتردد فـي الشعر الفارسى على أنه المصور الذى يضرب المثل بحذقه وبراعته ، والديانة المانوية تؤيد الفن وترعاه .

ولما أخذ العرب بحضارة الفرس أبدوا تسامـحهم وتساهلهم فى قبول التصوير الذى يزع الإسلام عنه وينفر منه، وإن ظل المسلمون ردحاً طويلاً من الزمن على كراهتهم للتصوير. وفى بغداد ظهر فن تصويرى هو فن تصوير الكتب العـربية ، والعنصر الفارسى واضح فيه إلى جانب عناصـر أخرى ، وأهم أثر لهذا الـفن التصويرى فى بغـداد مخطوطة مشـهورة لمقامات الحريرى ، وهى الآن فى المكتبة الأهلية بباريس ، وصور تلك المخطوطة تمثل الحياة فى القرن السـابع الهجرى ، ويدرك منها أن المصور أصيـل الملكة ، بصير بأصول الفن يحتكم إلى ذوق حساس [٢] .

وجرت عادة بعض الشعراء بوصف كـؤوس الشراب وما تزدان به من تصاوير ، ذاكرين أن ما عليـها صور لكسـرى وبابك وفرسان الفـرس ، وهذا مشـعر بأنهم يصفـون صناعة أعجمية لا علاقة لها بالعرب [٣] .

ونحن نقف عند ذلك وقـفة لنقول : إن هؤلاء الـشعراء ينتـسبون إلى عـصور وبيـئات مختلفة ، مما يشير إلى أن تزيين الكؤوس بصور فارسية أصبح من التقاليد الفنية التى درج عليها صانعـوها ، وهذا على غير ما يسبق إلى الفهم من شـعر فى هذا لأبى نواس مثلاً ، وهو الفارسى الذى عاش فى العصـر العباسى والبيئة البغـدادية التى اشتد بالفرس تأثرها ، فلم يكن بدعاً أن تنقش على كاساته صور فارسية .

فمن هؤلاء الشعـراء الذين يؤيدون بقولهم دعوانا ، السرىّ الرفـاء الذى عاش فى الشام واتصل بسيف الدولة ، وكانت وفاته عام ٣٦٠ هجرية ، وهو القائل :

وموسـومة كاسـاتها بفـوارس	من الفرس تطفو فى المدام وتغـرق
أقابل منهـا كـل شـاك سلاحـه	وفى يـده سهـم إلىّ مفـوق

ومنهم الشاعر المصرى الإسكندرى ابن قلاقس ، الذى رحل إلى بلاد اليمن وانتقل إلى صقلية ، وكـانت وفاته عام ٥٦٧ هـ ، وله أبيات عدة يصف فـيها جميعـاً تصاوير الفرس على كأس الحميا ، كما فى قوله :

(١) Grant : Oriental Philosophy. p, 243 (New York 1936) .

(٢) Binyon : Laminiatura persiana. Iran pp, 27, 28 ,2 (RomaMCMLX) .

(٣) احمد تيمور : التصوير عند العرب ، ص ٢٢ (القاهرة ١٩٤٢) .

دارت زجاجتها وفى جـنباتها　　كسـرى أنوشروان فى إيوانه
فخلعت عن عطفيه حلة قهره　　وشـربتها فغدوت فى سلطانه

وهذا ابن سناء الملك المصرى المولد والوفاة المـتوفى عام ٦٠٨ هـ ، وله بيتان يصرح فيهما بأن كسرى مصور على كأسه :

ألا إن شرّاب المدام هم الناس　　وغيرهم فيهم جنون ووسواس
فياليت أنى مثـل كسـرى مصورّ　　فليس يزال الدهر فى يده كأس

والأمثلة كثيرة حسبنا هذا القدر منها ، وفى المستطاع أن نقول : إن التصوير على أقداح الخمر ، يعتبر وصلة بين العرب والفرس ، لأنه جعل شعراء من العرب على ذكر دائم من الفرس وملوكهم ، ولن يكون هذا شأن الشعراء وحدهم ، بل شأن غيرهم من شاربى تلك الكؤوس ومشاهديها .

ومن الفنون الإسلامـية التى كان للفـرس واضح التأثير فيـها ، فن رسم الصور المـائية المرسومـة على الجص ، ففى قصر للخليـفة الأموى الوليد بن عبـد الملك صورة تسمى أعداء الإسلام ، وهـى تمثل ستة من الرجـال يصطف ثلاثة منهم باسطين أيديهم ، ويقف الباقون خلفهم ، فترتيب الأشخاص فى صفوف مسـتمد من التقاليد الساسانية التى نعهدها فى النقـوش الحجرية عـند بيستـون ونقش رستم ، ولـيس بخاف أن بسط الأيدى عـلامة الاستسلام فى مراسيم الساسانيين ، وصـورة أعداء الإسلام فى قصر الوليد بن عبد الملك أشبه ما تكون بالصور الساسانية من حيث موضوعها وأسلوبها وتفاصيلها .

وفى قصر للخليفة هشام بن عبد الملـك صورة تمثل منظر صيد الغزلان ، وربما مثلت تلك الصورة قصة بهرام جور مع حظيته ، وهى التى ذكرت فى الشاهنامة وغيرها من كتب القصص الفارسى .

أما خلفاء العباسيين ، فقد مالوا إلى تزيين مجالسهم وقصورهم بالتصوير ، فهذا الرشيد مثلاً يزين قاعة له فى بستان قصره برسوم على نمط الرسوم الساسانية [(١)] .

وكان فن صناعة الخزف من الفنون التى برّز الإيرانيون فـيها ، ورسم الفيل على الخزف وعلى أقدامه حبيبات مستديرة بيضـاء اللون ، مما شاع فى العصر الساسانى ، وقد رسمت الحبيبات على حافة الطبق فى خزف سامرا والخزف الطولونى [(٢)] .

---

(١) د. حسن الباشا : التصوير الإسلامى ، ص ٥٠ ، و٥٩ ، و٦٠ ، و٦٣ ، و٦٩ (القاهرة ١٩٥٩) .

(٢) عبد الرءوف يوسف : طبق غبن والخزف الفاطمى ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، جـ ١ ، ص ١٨ (مايو ١٩٥٨) .

ولهذا دلالته على أثر الفن الساسانى الذى تلقاه العرب فى بلاد نائية وعصور تالية . ويذكر بعد فن صناعة الخزف فن النسج ، ذلك الفن الذى ازدهر فى عهد الساسانيين ، وكانت الزخرفة فيه بالنقط والأشرطة ووريقات الشجر والخطوط المتشابكة والمتقاطعة واستخدام الدوائر المتماسكة أو المتداخلة والمناطق التى يضم كل منها بعض مناظر الصيد أو رسوم الحيوان والطير . وقد ذاع صيت تلك المنسوجات منذ العصر الجاهلى [(١)] . وهذا ما يذكرنا بأنواع من الثياب كالمطير وهو الثوب الذى فيه صور الطير ، والمخيل الذى فيه نقوش كصور الخيل . ولا بد أن يكون العرب قد أخذوا هذا عن الفرس إلى جانب ما لا يقع تحت حصر من أسماء الثياب المعربة عن الفارسية ، ومما يربط العرب بالفرس فى فن النسج، أن العرب أخذوا عنهم كلمة « تراز » فأصبحت فى العربية « طراز » وهو علم الثوب والموضع الذى تنسج فيه الثياب الجيدة ، فيقال : عمل هذا الثوب فى طراز فلان، وهو كذلك ثوب نسج للسلطان . ومن المجاز قولهم للوجه المليح هو مما عمل فى طراز الله، ولما زار الرحالة الشاعر الفارسى ناصر خسرو مصر فى القرن الخامس الهجرى تحدث حديثاً عجيباً عن فن النسج ، فقال : إن القصب الملون ينسج فى مدينة تنيس ، والقصب ثياب رقاق ناعمة من كتان الواحد قصبى ، وذكر ناصر خسرو أن العمائم وملابس النساء تنسج فى تنيس ، ليبتاعوا له ثوباً منها ، ومرت الأعوام فما استطاعوا إلى شراء الثوب سبيلاً[(٢)] .

وما دمنا فى ذكر مصر التى زارها ناصر خسرو فى عهد الفاطميين ، نقول : إن بعض الطرز الإسلامية فى مصر والشام تأثرت بأساليب الفرس الفنية ، وكان الطراز الفاطمى أكثرها تأثراً ، فما حفر من زخارف فى التحف الخشبية الفاطمية ، وما رسم من رسوم نباتية وحيوانية على الخزف ذى البريق المعدنى ، وما إلى ذلك من تحف فاطمية ، كل هذا تأثر بأصول الفن عند الفرس [(٣)] .

ومن الحسبان الجائز ، أن يكون العرب قد أخذوا فن صنع السراويل عن الفرس . فالسروال معرب شلوار ، وهذه الكلمة تتألف من شطرين ، شل بمعنى الفخذ ووار التى تفيد التشبيه ، وعلى ذلك يكون معناها الأصلى شبيه الفخذ .

ومما يدل على أن العرب لم يعرفوا لبس السراويل قبل اتصالهم بالفرس ، قول

---

(١) د. زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية ، ص ٢١٦ (القاهرة ١٩٤٠) .

(٢) ناصر خسرو : سفرنامة ، ص ٥١ ، و٥٢ (برلين ١٣٤٠ شمسى) .

(٣) د. زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٠٥ - ١٠٧ (القاهرة ١٩٣١) .

أبى هلال العسكرى فى كلامه على المثل : « من شـر ما ألقاك أهلك » أن قطبة ابن قتادة كتب إلى عمر وقد أمره عمر أن ينزل فى أقصى أرض العرب وأدنى أرض العجم، أن خرج إليه مرزبان فى خمسـمائة أسوار فهزمه قطبة، وأصاب العرب من الفرس سـلاحاً ومتاعاً، كما أصاب رجل عربى سراويل، غير أنه لم يحـسن لبسها فرمى بها قائلاً: أخزاك الله من ثوب فما تركك أهلك لخير ، فجرى بذلك المثل ، ثم قيل: «من شر ما ألقاك أهلك».

ثم شاع بين الرجـال والنساء فى الشعوب الإسـلامية عمـوماً والعرب خصـوصاً، حتى قيل: لا ينبغى لظريف أن يمـشى بلا سراويل ، ومما أشاع لبس السراويل مـذهب الفتوة، واعتبار لبس السـراويل شرطاً من شروطها ، وبعد انتشار مذهب الفـتوة فى العالم العربى والإسلامى ندر ألا يلبس فـرد من أفراد الشعب السـراويل كائناً ما كـان نسيجـها، وبذلك أصبحت من الملابس الشعبية الضرورية [١] .

وعلى ذكر الفتوة نقول : إن مـفهومها فى الأصل أخلاقى ، وهو اجتمـاع صفات الخير فى الإنسان كالسخاء والشجاعة وإكرام الضيـف ، وقد فسرها الصوفية بالإيثار ، وأصبحت مظهراً اجـتمـاعياً ومـذهباً له عاداته وأصـوله ، وكانت السـراويل هى الزى الممـيز لأهل الفتوة[٢] .

وللفرس شـهرة مستفـيضة بتبـريزهم فى فنون النسج منذ العهد السـاسانى ، وازدهرت صناعة المنسـوجات بعد الفتح العـربى ، وعرفت شيراز وسـوسه بالفاخر من منسـوجاتها الحريريـة ، وكان الأسلوب الساسـانى هو السائد فى صنـاعتهـا التى احتـفظت بتقـاليدها وزخارفـها القديمـة ، ولم يضف العرب الفاتحـون جديداً إليهـا . وقد أرسلت الولايات الفارسية إلى بغداد فى عهد المأمون كثـيراً من المنسوجات كضرائب عينية ، كما بعث ابن ماهان والى خـراسان إلى الرشيـد أجمل ما نسـجته أيدى الـفرس ضمن مـا بعث إليه من جزية[٣] .

وهذا ما ندرك منه ضـرورة أن يكون صناع العرب قد أخـذوا ولقنوا عن صناع الفرس ، وأن هذه الصناعـة الفارسـية التقـليدية الأصيـلة جعلت العـرب يرفلون فى أبهى الحلل ، ويعرفون مظهراً من مظاهر الحضارة لم يكن لهم به عهد فى سالف الدهور .

---

(١) د. مصطـفى جواد : أزياء العـرب الشعـبية ، التـراث الشعـبى ، ص ٨ ، عدد ٨ ، السنة الأولـى (بغداد ١٩٦٤) .

(٢) تشز (ت) بختيار : خليفهء عباسى وآيين فتوت ، وحيد ، ص ٦٢٦ ، و٦٢٧ سال پنجم شمارهء ٥٥ (تهران ١٣٨٨ هجرى) .

(٣) د. سعاد ماهر : مشهد الإمام على فى النجف ، ص ٢٢٠ ، و٢٢١ (القاهرة ١٩٦٨) .

أما فن الموسيقى ، فبين الفرس والعرب فيه من وثيق الصلة ما لا يخفى ، وقد ازدهر هذا الفن عند الساسانيين فبلغ شأواً بعيد المدى ، وكان اهتمام الفرس بالموسيقى فى دينهم ودنياهم ، ولذلك شواهد عدة تطالع من نظر فى تاريخهم أو شدا شيئاً من أدبهم (١) .

ولا يسعنا إنكار وجود هذا الفن عند العرب فى جاهليتهم ، غير أن المقطوع به هو أنهم كانوا بدائيين فيه كشأنهم فى الفنون الأخرى باستثناء فن القول . وكان للعرب الجاهليين فن موسيقى فى ترتيل أشعارهم ، إلا أنه يختلف اختلافاً جوهرياً عن فنهم الموسيقى بعد الإسلام . وقد أشار الفارابى إلى ما يعرف بألحان الجاهلية ، ولا يستبعد أن يكون ما أشار إليه الفارابى بقايا ألحان قديمة للعرب قبل الإسلام (٢) ، وأياً ما كان ، فهذا ما يستدل منه على أن العرب لا يمكن أن يكونوا قد بلغوا فى هذا الفن مبلغ الفرس، وبالتالى حقيق بالمتخلفين فى هذا أن يأخذوا عن المتقدمين ويتشبهوا بهم فى العظيم من شأنهم ، وهذا ما يعقد الصلات بين العرب والفرس فى فن الغناء والموسيقى .

وأول من اشتهر بالغناء فى الجاهلية أعشى قيس ، الذى كثرت وفادته على بلاط الحيرة وبلاط كسرى ، والتقى بأنوشيروان فى المدائن ، وأورد فى شعره كثيراً من الألفاظ الفارسية ، ووصف مجالس الأنس عند الفرس فقال :

ولقد شربت ثمانيا وثمانيا	وثمان عشرة واثنتين وأربعا
من قهوة باتت بفارس صفوة	تدع الفتى ملكا يميل مصرعا
بالجلسان وطيب أردانه	بالون يضرب لى يكر الإصبعا
والناى نرم وبربط ذوبحة	والصنج يبكى شجوه أن يوضعا

وسمى الأعشى صنّاجة العرب أى العازف على الصنج ، والصنج آلة موسيقية فارسيتها «چنك» .

وقد وجدت القيان فى حانات الحيرة ، وهؤلاء القيان جميعاً لم يكن عربيات ، ومن العلماء من يذهب إلى أنهن كن يغنين بلغتهم الفارسية أو اليونانية لا العربية . وفى رأى: أن العرب لا يمكن أن يرتضوا الاستماع للشعر العربى من فم أجنبى (٣) .

والذى نذهب إليه فى ذلك أن هذا ما لا يمكن القطع فيه برأى ، وإن كان الأقرب إلى

---

(١) راجع كتابنا فارسيات وتركيات ، ص ٥٧ (القاهرة ١٩٤٨) .

(٢) مهدى بركشلى : موسيقى در دورة ساسانى ، ص ٩ ، و١٠ (تهران ١٣٢٦) .

(٣) Farmer : A History of Arabic music p, 12 (London 1929).

الصواب أن يكون هذا الغناء فارسى أو رومى اللحن عربى اللـغة ، بدليل أن الأعشى مثلاً كـان يتغـنى بشعـره العـربى مـقلداً الفـرس فى ألحانـهم ، فنحن لا نعـرف عنه أنه غنى بالفارسـية، كما قيل : إن أول مـن غنى على العود بألحان الفرس النضـر بن الحارث بن كلدة ، وفد على كسرى فتعلم ضرب العود والغناء وقدم مكة فعلم أهلها ، وأول من غنى فى الإسلام بألحان الفرس سعيد بن مـسجح ، وقيل طويس ، وذلك أن عبد الله بن الزبير لما وهى بناء الكعبة جدد بناءها ، وكان فيـها صناع من الفرس يغنون بألحانهم فوقع عليها ابن مسجح الغناء العربى [١] .

وفى ذلك دليـل على أن العرب أدخـلوا ألحـان الفرس على غنائهم العربى، وإن كان لا ينفى عن القيـان الفارسيات أن يكن قـد غنين بلغتهن، كمـا أنه لا يؤيد ضرورة غنائهم بالعربية، أو لعل بعضهن كن يغنين بلسـانهن وبعضهن الآخر بلغة العرب. ونحن نعلم أن نشيط الفارسى تغنى بأغانيه الفارسيـة فى المـدينة على عهد عبد الملك بن مروان، وتلقن عنه فن الغناء معبد وابن سريج وجميلة وعزة الميلاء [٢]. واستعار العرب من الفرس كلمة «دستـان»، وهو موضع الأصابع من العود والطنـبور، كما سـموا الوتر الأول والرابع الزير والبم، غير أنهم لم يغيروا اسم الوتر الثانى والثالث وهما المثنى والمثلث [٣] .

ومن المعازف التى عرفها العرب عن الفرس ، البربط وهو العود ، ويقول لغويو العرب فى تفسير معنى الكلمة أنها من « بر » بمـعنى صدر وبط بمعنى الطائر المعروف ، فكأنها بمعنى صدر البـط . والصحيح أن هذا المعزف قـد سمى باسم بربد أو باربد ، وهو اسم مطرب مشهـور لكسرى برويز ، وقد صنع باربد هذا ثلثمائة وسـتين لحناً لكسرى برويز ، وكان رأيه فى الموسيقى قانوناً يلتزمه الموسيقيون جميعاً وكلهم آخذ عنه مقتد به[٤] .

وقد نظم شعراء العرب فى تلك المعازف ، فقال قائل فى البربط :

وناطـــق بلســـان لا ضـــمير لـه ... كأنه فخـــذ نيطـــــت عـــلى قدم

يبدى ضمير سواه فى الحديث كما ... يبدى ضـــمير ســـواه منطق القلم

(١) النواجى : حلبة الكميت ، ص ١٨١ (القاهرة ١٢٩٩) .

(٢) همائى : تاريخ أدبيات ، ص ٣٣٨ (تهران ١٣٤٠) .

(٣) Farmer : A History of Arabic music. p, 70 (London 1929).

(٤) Christensen : L' Empire des Sassanides p'104 (Kovenhavn 1907) .

وقال غيره فى وصفه ووصف من تعزف عليه :

وكأنه فى حجرها ولد لها ضـــمته بين ترائب ولبان

أبداً تدغدغ بطنه فإذا سها عركـت له أذناً من الآذان

أما شعراء الفرس فمنهم من قال : « هو ذا البربـط فتأمل ، يا له مشبهاً مريم فى النواح والحمل ، إنه الروح يلد ، وللروح من المعجزات ما يرد » (١) .

وقال القـائل فى الصنج ذى الأوتار ، وهو آلة مـختصـة بالعجم وحـدهم ، كمـا قال اللغويون من العرب : « جسم الصنج يشبـه ناقة ليلى ، ولكن منه ينبعث نوح المجنون ، وله من الأزمة أربعة وعشرون ، ولكن من الزمام لا من الناقة ما تسمعون » (٢) .

ومما لا يسع إغفـال ذكره فى هذا الصدد أن معظم من اشتهروا بالـغناء والموسيقى بين العرب كانوا من الفرس ، وأخبارهم مبثوثة فـى كتاب الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى كابن محرز وأصـله من الفرس ، وقد شخص إلى فـارس فتعلم ألحان الفـرس وأخذ غناءهم، وأسقط منه ما لا يستحسن ، وهو أول من غنى الزجل وما غُنى قبله ولا بالفارسية ، وأول من غنى زجلاً بـالفارسيـة سلك فى أيام الرشيـد ، استحـسن لحناً لابن محـرز فنقله إلى الفارسية وغنى فيه (٣) .

ومن المغنين سـائب خاثر ، وهو مولى بنى الليث ، وأول من صنع العـود فى المدينة وغنى الأغانى الفارسـية ، ومن هؤلاء من جمع إلى ممارسـته للغناء اشتغاله بالتـأليف فيه كيـونس الكاتب ، وهو ينتسب إلى هرمز ، وله غناء حـسن وصنعة كثـيرة وشعر جـيد ، وكتابه فى الأغـانى ونسبها إلى من غنى فـيها هو الأصل الذى يرجع إليه ، ويعـتبر يونس الكاتب أول من دون فى الغناء.

ويعقد صاحب نهاية الأرب فـصلاً يستغرق نحو مائة صفحـة فى الجزء الرابع من كتابه بعنوان « أخبار المغنين الذين نقلوا الغناء من الفارسية إلى العربية ومن أخذ عنهم » .

وقد أخذ العـرب عن الفرس كلمة « خيناكر أو خنـياكر » بمعنى المغنى والمـوسيقى ، وصاغوا منها فعلاً عربى الوزن وهو « خنكر » أى غنىّ . وفى أخبار إبراهيم الموصلى مع

---

(١) بربط نكر آبســـتن ونالنده چـو مريم زاينده روحى كه كند معجـــزه زائى

(٢) كرچه تن چنك شـــبه ناقهء ليلى است نالهء مجـــنون زچــــــنكرام بر آيد

بيســـت وچهـــارش زمام تافته وليكن نـالـه نـه از ناقـــه از زمـــام بــــر آيد

(٣) الأصفهانى : الأغانى ، جـ ١ ، ص ٣٧٨ ، و٣٧٩ (القاهرة ١٩٢٥) .

البرامكة أن خريجه فى الغناء مخارق أخبره بأن أحد البرامكة أجزل العطاء ، فقال إبراهيم: يا مخارق ، إذا عاشرت فعاشر مثل هؤلاء ، وإذا خنكرت فخنكر لمثل هؤلاء، ستمائة ألف وضيعة بمائة ألف وستون ألف درهم لك ، حصّلنا ذلك أجمع وأنا جالس فى مجلسى لم أبرح منه ، متى يدرك مثل هؤلاء [1] .

وحسبنا هذا كله دليلاً على أن فن الطرب عقد صلات أى صلات بين الفرس والعرب.

(١) النويرى : نهاية الأرب ، جـ ٤ ، ص ٣٦٨ (القاهرة ١٩٣٥) .

الباب الثانى

« العرب والترك »



الفصل الأول

« العرب والترك قبل العصر العباسى »

إذا تلمسنا الوسيلة إلى عقد الصلات بين العرب والترك ، وأوغلنا فى الزمان البعيد رغبة منا فى سياق تاريخى تدريجى ، كما كان شأننا مع العرب والفرس ، وجدنا فرقاً ملحوظاً بين الفرس والترك من حيث صلاتهم بالعرب ، فقد عرفنا كيف تاخمت بلاد العرب بلاد الفرس ، وكانت إمارة الحيرة ملتقى الأمتين بما لهما من كل مظاهر الحضارة، كما كان لرؤساء وبلغاء العرب وفادات على فارس ، مما قوى الروابط إلى أبعد غاية . غير أن الحال بين العرب والترك تختلف ، فما تجاور العرب والترك فى الزمن السحيق ولا تساكنوا ، ولا توشج ما بينهم ، ولذلك كانت معلوماتنا فى هذا الصدد قليلة ضئيلة منقوصة مبهمة ، إذا قيست بما تحصل من قبل لدينا عن الفرس والعرب .

غير أننا مع هذا كله نحاول جعل نقطة البدء فى بحثنا كأبعد ما يكون ، ولا جناح علينا أن نعمه فى الظلمات ونبنى الحكم على فرضيات ونبدى الرأى تظنناً ، ما دمنا معولين على تبين وجه الصواب وترجيح ما يصح فى الفهم على ما لا يصح .

وأول ما نبده به فى هذا ، ما يذهب إليه بعض العلماء من أن الترك السومريين هاجروا من مقرهم فى قلب آسيا إلى حوض دجلة والفرات ، وذلك فى الألف الخامس قبل الميلاد، وشادوا هناك حضارة تعتبر من أولى حضارات العالم ، وهى حضارة مزدهرة . وبالنظر فى تصاوير السومريين وتماثيلهم ، يتبين أنهم يشبهون الترك فى ملامحهم ، مما يدل على أنهم من الترك ، كما يقول علماء اللغة من الأتراك المحدثين : إن نحواً من مائتى أصل من أصول لغة السومريين فى التركية الحديثة .

وممن يتحمسون فى رأيهم ذاهبين إلى أن السومريين من الترك ، العالم هومل ، فعنده أنهم قوم من الترك نزح أسلافهم عام (٥٠٠٠ قبل الميلاد) من موطنهم فى وسط آسيا ليستقروا فى الشرق الأدنى ، وقال : إن كثيراً من الألفاظ السومرية ما زالت باقية فى التركية .

وقد استطاع هذا العالم أن يؤلف جملة تركية باللغة السومرية . ومن العلماء من اعتبره

مبالغاً متـزيداً ، ومما قيل : إن السومرية والتركية تشتـركان فيه كلمة Dingir السومرية ، وهي Tengri التركية بمعنى الإله ، كما أن الأداة de واحدة في اللغتين وتركيب الجملة فيهما واحد ، ولا يختلف فيهما الضمير النسبي للمتكلم والمخاطب ، ويستدل على وحدة الحضارة السومرية والتركية بأن كلمة « بالطة » بمعنى الفأس مشتركة في اللغتين (١) .

كما قيل : إن الحضـارة التي أسسها الترك السومريون بين الرافدين كـانت عظيمة التأثير بعيدة الـمدى ، فقد أخذت البـلاد من الهند إلى مصر وايجـة اليونان حضاراتهـا الزراعية الأولى عن السومريين ، كما عرفت صناعة المعادن والكتابة عنهم (٢) .

وفي رأي أن الحيثيين شعب من تلك الشعوب الـتركية التي سكنت براري التركستان في الزمان الأقدم ، ثـم نزحوا نحو الغرب إلى أن اتخـذوا مستقراً لهم فـي الأناضول ، وكان لهم كـيان حضـاري خاص بهم . ومن علمـاء الأتراك من درس وجوهاً للـشبه بين الـلغة التركية والعيلامية مشيراً بذلك إلى ارتباط القومين واللغتين بصلة القرابة (٣) .

وقبل أن ندلي بالرأي في هذا نوضحه بعض التوضيح ، فنقول : إن الأساطير السومرية تذكر أن السومريين قدمـوا من الجنوب بحراً ، ويذهب بعض العلماء إلى أنهم هاجروا من آسيا الصـغرى ، كما يرى البعض الآخـر أنهم جاءوا من التركستـان وجبال أورال ، وعند غيرهم أنهـم هاجروا من موطنهم في السند . يضيف إلى هذا من يقـول : إنهم وفدوا من الهـضبة الإيـرانية ، ويؤكـد من يؤكد أن الحـضارة السـومرية في العـراق أصيلة وليـست بدخيلة. ومن العلـماء من يحاول تعيـين أصلهم بالموازنة بين اللغـة السومرية والمـجرية والتركية والفنلندية (٤) .

هذا حشد كاثر من آراء متـباينة متنافرة ، وأقوال متضاربة متنازعـة ، يعنينا أن نقولَ فيها القول الفـصل ، ولندع القوس لـباريها في هذا الصـدد ، وحسـبنا أن ندرك من ذلك كله احتمال وجود صلة بين الترك والساميين أو سكان أرض الرافدين الأقدمين .

أما العيلامـيون فكانت لهم أسرة حاكمة في أوائل الألف الثـالث قبل الميلاد ، بسطت سلطانها علـى مناطق واسعة من الخليج الفـارسي ، وكان الملك الآشـوري سنخريب في

---

(١) Velidi : Umumi Tiirk Tarihine Giris Ss, 12, 13 Cild I (Istanbul 1946) .

(٢) Resat Ekrem : Sumer Tiitkleri S, 33 (Istanbul 1933) .

(٣) Evernol : Revolutionary Turkey. p, 3 (Ankara 1936) .

(٤) د. أحمد فخري : دراسات في تاريخ الشرق القديم ، ص ٢٨ (القاهرة ١٩٦٣) .

شغل بمحاربتهم . أما آشور بانيبال فأحرق بابل عام (٦٤٨ ق. م.) ، وغزا عيلام وعزل آخر ملوكها ، فتخربت هذه البلاد وزال كيانها بين الأمم ، وضمت إلى الدولة الآشورية عام (٦٤٥ ق. م) (١) .

وإن صح أن يكون العيلاميون من الجنس التركى ، فهذا الذى عرفناه من تاريخهم يدل على صلة وطيدة بينهم وبين الآشوريين .

غير أن عائقاً يعوق مجرى تفكيرنا فيما يتصل بهذا ، ففى رأى أن العيلاميين والليديين ساميون بنص التوراة ، ولغاتهم ليست من اللغات السامية ولا قرابة بينها وبين اللغات السامية (٢) .

وهذا دافعنا إلى تبديل حكمنا بقولنا : إن العيلاميين الذين يظن أن لغتهم من لغات الترك، كانوا على صلة بالآشوريين وهم كالعرب من الساميين . أما الحيثيون فقد وفدوا إلى الأناضول فى بداية الألف الثانى قبل الميلاد من موطنهم فى أواسط آسيا شرق البحر الأسود، وهم من الشعوب الهندية الأوروبية ، وكانت عاصمتهم تسمى خانوساس ، وموضعها الحالى مدينة بالقرب من أنقرة تسمى « بوغاز كوى » ، وقد غزا أحد ملوكها بلاد الرافدين واستولى على بابل (٣) .

وما سلف ذكره عن الحيثيين يناقض بل يعاند الرأي الذى يعتبرهم من الترك ، فأين يبلغ جهد المجتهد بعد الذى كان من اختلاف العلماء فى كل هذا ؟ الحق أن رغبتنا فى تتبع العلاقات بين الترك والعرب إلى أول نقطة للبدء ، جعلتنا نحوم حول حقائق لم يقطع فيها برأى جازم ، كما أننا أشرنا إلى الآشوريين وهم من الساميين كالعرب . وشأننا مع العرب والترك فى تبين أول العلاقات بينهم يشبه بعض الشبه شأننا مع الفرس والعرب فى ذلك . وإن كانت أسطورة الضحاك فى كتب الفرس والعرب أوضح وأشهر كعلاقة أولى ، مما خاض العلماء فيه لتبين حقيقة شعوب اتصلت بالآشوريين ، وما بين الفرس والعرب كان مباشراً ، وشكل الكثير من القصص والروايات ، وليس الأمر كذلك بين العرب والترك ، غير أن وجه الشبه يقوى إلى حد بعيد إذا بلغنا العصور التوالى ، لأننا سوف نعرف من تاريخ اليمن صلة بعض الملوك اليمنيين ببعض ملوك الترك ، كما عرفنا صلتهم من قبل بملوك الفرس .

---

(١) Huart : La Perse antique. pp, 35, 36 (Paris 1925) .

(٢) د. على النعمانى : كتاب الأساس فى الأمم السامية ولغاتها ، ص ٣٤ (القاهرة ١٩٣٥) .

(٣) د. أحمد فخرى : دراسات فى تاريخ الشرق القديم ، ص ٨٧ ، و٨٨ (القاهرة ١٩٦٣) .

فقد كان الحارث الرائش ومن ولده التبابعة يدعى بملك الأملاك ، أمر باتخاذ الخيل والسلاح ، واتسع فى الفتوح حتى خافته الملوك ، وقيل : إنه سمى الرائش لأنه راش حمير وكهلان بالغنائم العظيمة ، وأرسل إليه ملك الهند وملك الفرس الهدايا ، وكان أكثر ما أرسل إليه منوچهر ملك الفرس هدايا من السلاح جلبها من بلاد الترك ، وذلك ترغيباً له فى فتح بلاد الترك ، كما أخبره بأنهم قوم مفسدون فى الأرض ، ومعظمهم فى أذربيجان ، إلا أن بابل والشام يرهبون جبروتهم وشديد بطشهم ، فكان هذا كله من جانب ملك الفرس باعثاً للرائش ملك اليمن على غزو الترك . وقد كتب إليه ملك الفرس يستعديه على الترك لأنهم كانوا قد غزوا بلاد الفرس وغلبوا عليهم ، وخرج الرائش فى جيش كموج البحر قوامه مائة ألف وخمسون ألف فارس ، حتى دخل على الترك أذربيجان وأوغل فى بلادهم فانكسر الترك أبخس كسرة ، كما أمر قائد جيشه أن يكتب أخباره فى حجرين متقابلين شامخين على باب مدينة الترك ، وتجاوز أرضهم إلى أرض أرمينية ثم عاد إلى الشام وإلى بيت الله الحرام وغمدان ، كما قيل : إن الرائش ذكر مسيرة فى شعر له وبشّر بظهور المصطفى ﷺ (١) .

ومن ملوك اليمن تبّع الأكبر ، وسمى تبعاً الأكبر لعظم ملكه وشدة وطأته ، وقد بلغه من أخبار الترك أنهم تطاولوا على بابل ، فعقد العزم على غزوهم وردهم إلى الجادة ، وسلك إليهم ما سلك الرائش من طريق ، فلاقاهم فى حدود أذربيجان وأثخن فيهم وبدد شملهم وأسر منهم وسبى ، ثم فتح بابل وخراسان وفارس ، وتوجه إلى نحو الصين وقتل ملكها المسمى « يعبر » واستباحها وغنم أموالها ، وفى ذلك يقول نشوان الحميرى :

والرائد الملك المتوج تبّع	ملك يروض الأرض كالمسّاح
فتح المدائن فى المشارق وانتحى	للصين فى بريّة وبراح
فأذاق يعبر حتفه فدحى به	فى قعر لحد للمنية داحى
والترك قبل الصين كان لهم به	يوم شتيم الوجه والأكلاح

وفى هذا كله دلالة على ما كان بين عرب اليمن والترك من صلات من جهة ، تشبه ما كان بين أهل بابل الساميين والترك من جهة أخرى ، وهى صلات المتنازعين المتحاربين والمستنصرين والناصرين . وحقيق بالذكر أن ملك اليمن أعدى ملك الفرس على الترك، والآية تنعكس فيما عرفنا من صلة ملك اليمن بملك الفرس فى الباب السابق ، لأن ملك

---

(١) نشوان الحميرى : ملوك حمير وأقيال اليمن ، ص ٦٢ - ٦٧ (القاهرة ١٣٧٨ هـ) .

الفرس أعدى ملك اليمن على الأحباش المغيرين ، إلا أن هذه الأخبار لا تعين ملك الترك باسم ولا لقب .

ويصل العرب بالترك فى الماضى البعيد قول تميم بن بحر فى رحلته إلى الأيغور : لم يتزوج إبراهيم - عليه السلام - على سارة حتى ماتت ، فتزوج امرأة من العرب العارية يقال لها قنطورا بنت مقطور ، وخرجوا سائرين حتى نزلوا موضع خراسان فتناسلوا هناك واتصل خبرهم بالخزر وهم من ولد يافث بن نوح ، فصاروا إليهم وحالفوهم وتزاوجوا إليهم ، وأقام بعضهم عندهم ، وانصرف الباقون إلى بلدهم (١) .

ولما عقد المسلمون عزمهم على الفتح لنشر الدين الحنيف فى الآفاق ، دارت رحى الحرب بين العرب والترك كما دارت بين العرب والفرس ، فقد كتب عثمان إلى سلمان ابن ربيعة بالمسير إلى أرمينية ، فانخلعت قلوب الملوك رعباً ، وقيل : إن المسلمين هبطوا من السماء ولا يعمل السلاح فيهم ، ولما صار إلى البلقان ، أقبل الترك وصالحوه على دفع مال جزيل، كما استولى على حصن ، واتفق معه من فيه أن يؤدوا إليه مالاً فى كل عام ، ثم أوغل سلمان بن ربيعة فى أرض الترك ، فحملوا إليه التحف والهدايا ، ومضى يريد مدينة الباب وكان فيها ملك الخزر وحوله ثلثمائة ألف من الترك ، وما سمع بمقدمه حتى آثر العافية فارتحل مع رجاله عن المدينة ، ولما قيل له فى ذلك وسأله من تعجبوا من عجز ثلثمائة ألف من رجاله الأتراك عن قتال عشرة آلاف من العرب ، قال : إن العرب هبطوا من السماء ولا يقتلون ، فلا طاقة للترك بالعرب ، ودخل سلمان بن ربيعة مدينة الباب ووجدها خالية على عروشها ، فأقام بها أياماً ثلاثة ، ثم استأنف سيره فى طلب خاقان ملك الترك وانتهى إلى مدينة من مداين الخزر ، وقد أخلاها ساكنوها من الترك فراراً من وجه العرب . واتفق أن أقبل رجل من الترك ينظر إلى أصحاب سلمان ، ورأى رجلاً من المسلمين يغتسل ، وأراد أن يجرب فيه السلاح بعد أن شاع فى الترك أن السلاح لا يقتل عربياً ، فرماه بسهم أرداه ، ثم أخذ رأسه ومضى ليضعه بين يدى الخاقان، ليقنعه بأن العرب يقتلون ، وما رأى الخاقان ذلك حتى نادى فى أصحابه وحشدهم لقتال العرب ، فاقتتل العرب والترك أحر قتال ، وكان سلمان بن ربيعة بين القتلى ، كما دارت الدائرة على العرب فقتلوا عن آخرهم ، وقبروهم بأرض بلنجر بموضع يسمى قبور الشهداء (٢) ، وفى ذلك يقول القائل :

(١) †Minorsky : Tamim Ibn Bahr's Journey to Uyghurs. Bulletin of school of oriental studies. p, 282 V. XII part 2 (London 1948) .

(٢) الواقدى : فتوح الإسلام ، ص ١٤١ - ١٤٣ (القاهرة ١٨٩١) .

أناس جـاهدوا حـتى تبـووا بصـدق جـهادهم دار المقام
غـداة رمـاهم خـاقـان منـه بجـيش جحـفل لجب لهام
إلى أرض البلنجر فى جـموع من الأتراك والخزر الطـغام
فلاقوا من بنـى الإسلام ضرباً بكـل مهـنـد ذكـر حسـام
فدارت بينهم حـرب طحـون يشـيب لهـولها رأس الغـلام
إلى أن أصرعوا فـمضوا ونالوا ثواب الواحـد الملك السـلام

ويشبه ذلك تمام الشـبه ما وقع للمسلمين فى أرض الجوزجان ، حـين وجه عبد الله بن عامر بالسائب بن الأقرع ليأخذ الجزية من الترك ، فـتلقته خيلهم ووقعت الكسرة والهزيمة على المسلمين [1] ، فقال رجل منهم :

سقى مزن السحـاب إذا استقلت مصـارع فـتية بالـجوزجـان
لقوا التـرك العتـاة بأرض خوط على خـيل أعـدت للرهـان
فما برحوا عـراض الحرب حتى ثووا صـرعى بمجـمود المكان
هـنيـئاً مـا أثابهـم مـليك من الغـفـران فـى دار الأمـان

فهذا فى جملته وتفـصيله لا يختلف عما سبقه إلا فى عدة أسمـاء ، غير أن هذا الخبر يمتد إلى أكثر من ذلك ، ويؤخذ منه أن العـرب عاودوا الكرة ، وقاتلوا الترك أشد قتال ، فنصرهم الله وفتحوا أرض الجوزجان كلها ، ثم قاتلوا الهياطلة حتى أبادوا منهم خلقاً كثيراً واحتـووا على أسلابهم وأمـوالهم ودوابهم والهياطلة قـوم من الترك قـويت شوكتـهم وعز جانبهم ، وانتشر الترك فى عهدهم إلى حدود خراسان والهند [2] .

وقد أورد ابن سلام أبياتاً لعـبيد الله بن قيس الرقيات مدح بها مـصعب بن الزبير ، جاء فيها قوله :

مـلك يبـرم الأمور ولا يشـر ك فى رأيه الضـعيف المزجـى
جـلب الخـيل من تهامة حتى وردت خـيله قصـور الزرنجى
حـيث لم تأت قبله خيل ذى الأكـ ـتاف يرجـعن بين قف ومرج
أنزلوا من حـصـونهـن بنات الـ ـترك يأتـين بعـد عـرج بعـرج

وعلى ذكر ابن سلام نورد هـنا رأياً فى شعر الفتوح تمس حـاجته إلى التعـقيب عليه ، فهو القـائل : إن العرب تشاغلوا عن الشعـر بالجهاد وغزو فارس والـروم ، فلما اطمأنوا

---

(١) الواقدى : فتوح الإسلام ، ص ١٣٦ (القاهرة ١٨٩١) .

(٢) Velidi : Turkistan ve yakin Tarihi S, 58 (Istanbul 1944) .

بالأمصار راجعوا رواية الشعر ولم يرجعوا إلى ديوان مدون ولا ديوان مكتوب ، فألفوا كما ذهب عنهم أكثر الشعر لهلاك من هلك من العرب . وقال فى موضع آخر : إن الشعر يكثر بالحروب التى تقع بين الأحياء أو بين من يغيرون ويغار عليهم ، ثم علل قلة شعر قريش وعمان وأهل الطائف بأنهم لم يحاربوا [(١)] .

وبترديد النظر فى هذا يبدو بين قوليه بعض التناقض ، فقد يدرك من قوله فى الموضع الأول من كتابه : إن العرب انصرفوا عن قول الشعر بالحروب ، بينما يعلل فى الموضع الآخر قلة الشعر بقلة تلك الحروب ، وبعيد أن يكون أراد ليقول : إن العرب تشاغلوا عن تدوين الشعر لا قوله ، أو أن يكون قد قصد شعر الغزل وحده .

ومن الأدباء من يرى قول ابن سلام ومن تابعه عليه مجانباً للصواب ، وعنده أن الشعر العربى سار فى موكب الفاتحين ، وسجل أخبار الحوادث وصور كل الوقائع ، فأصبح بذلك وثيقة تاريخية عظيمة الأهمية ، كما عبّر عن مشاعر المحاربين أوضح تعبير[(٢)] .

ونعود إلى ذكر ما انتشب بين الترك والعرب من حروب ، فنقول إجمالاً لا تفصيلاً : إنه قد تهيأ للعرب فى منتصف القرن الثانى من الهجرة أن يبسطوا سلطانهم على بلاد ما وراء النهر ، وبذلك اعتنق الإسلام من الترك خلق كثير ، وتعاون الترك المسلمون على رد عادية الترك الذين لم يسلموا عن بلاد المسلمين . وقد انساحت جيوش العرب فى بلاد القوقاز حتى بلغت نهر الفولجا الذى تقع عليه عاصمة الخزر ، غير أن الهزائم توالت عليهم ، كما ذهب الخزر وأبعدوا فى دار الإسلام إلى أن تأتّى لهم أن يهددوا الموصل ، وكاشفوا العرب بأشد العداوة ، فتألبوا عليهم مع أعدائهم [(٣)] .

وإن العرب ليروون الطرائف فى نعتهم الترك بشدة العداوة والشكاسة والشراسة ، ففى المأثور من الخبر : تاركوا الترك ما تركوكم ، وهى وصية للعرب جميعاً ، وقيل : إنهم قوم لم يعرض لهم ذو القرنين وقال : اتركوهم فسموا الترك ! بعد أن غلب على البلاد وقهر العباد . ويروى عن عمر بن الخطاب قوله فى الترك : إنهم عدو شديد كلبه قليل سلبه ، وبذلك نهى بتلك الكناية عن التعرض لهم ، وإذا ضربت العرب مثلاً فى العداوة الشديدة قالت : ما هم إلا الأتراك والديلم . وفى ذلك يقول عملس بن عقيل :

تبدلت منه بعد ما شاب مفرقى عداوة تركى وبغض أبى حسل

---

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء ، ص ١٦ ، و١٠٧ (القاهرة) .

(٢) النعمان عبد المتعال القاضى : شعر الفتوح الإسلامية ، ص ١٤٥ ، و١٧١ (القاهرة ١٩٦٥) .

(٣) عبد الكريم غرايبة : العرب والأتراك ص ط (دمشق ١٩٦١) .

وأبو حسل هو الضب الذى يأكل أولاده ، ولذلك تقول العرب : أعق من ضب ، ولم يرعب قلوب جند العرب مثل الترك [1] ، ورأى عمر بن الخطاب فى الترك له اعتباره لأنه رأى مسئول خبير ، فمن المعلوم أن يزدجرد ملك الفرس فى حربه مع العرب كاتب ملك الخزر يستمده عليهم [2] . ومن الحتم أن يكون عمر فى رأيه هذا متكئاً على علم وتجربة .

وكان ثمامة بن أشرس كثير الذكر للترك وهو عربى لا يتهم فى الإخبار عنهم ، وقد روى عن أحدهم خبراً يقفنا على حيلتهم فى القتال وشدة بأسهم فى الحرب فقال : «عرض لنا فى طريق خراسان تركى ومعنا قائد يصول بنفسه ورجاله وبيننا وبين التركى واد، فسأله أن يبارزه فارسٌ من القوم ، فأخرج له رجلاً لم أر قط أكمل منه ولا أحسن تماماً وقواماً منه ، فاختال حتى عبر إليه الفارسى ، فتجاولا ساعة ولا نظن إلا أن صاحبنا يفى بأضعافه وهو فى ذلك يتباعد عنا ، فبينما هما فى ذلك إذ ولىّ عنه التركى كالهارب منه ، وفعل ذلك فى موضع ظننا أن صاحبنا قد ظهر عليه ، وأتبعه الفارس لا نشك إلا أنه سيأتينا برأسه أو يأتينا به مجنوباً إلى فرسه ، فلم نشعر إلا وصاحبنا قد أفلت عن فرسه وغاب عنه ، فنزل التركى إليه وأخذ سلبه وقتله ثم فرسه فجنبه إليه معه»[3] .

وفى أخبار العرب أن جيوش المسلمين التى تعقبت ملك الفرس يزدجرد بعد معركة نهاوند، كانت قد لاقت أتراك تخارستان قبل موت عمر ، واستسلم الهياطلة فى هراة وبادغيس دون أن يقاتلوا العرب [4] .

ولما دخلت جيوش الإسلام على الترك بلادهم ما وراء النهر بقيادة قتيبة بن مسلم ، واجهه الترك بصمود عنيد ، أما اعتناقهم للإسلام فكان من بعضهم عن رضا وطواعية ، كما كان من بعضهم الآخر رهبة من بطش سلاح العرب .

واحتشدت جحافل المسلمين فى خراسان لفتح الصغد وفرغانة ، وكانت بلاد الترك تموج بالقلاقل والهزاهز ، غير أن الترك مع ذلك تمكنوا من الوقوف فى وجه العرب وردهم على أعقابهم فى كثير من الأحايين ، واستطاع جيش تركى أن يغلب على الصغد

---

(١) الجاحظ : رسالة إلى الفتح بن خاقان فى مناقب الترك ، ص ٤٦ ، و٤٧ (القاهرة) .

(٢) ابن الأثير : تاريخ الكامل ، جـ ٣ ، ص ٤٦ (القاهرة) .

(٣) الجاحظ : رسالة إلى الفتح بن خاقان فى مناقب الترك ، ص ٣٦ (القاهرة) .

(٤) Gibb : The Arab conquests in central Asia P, 18 (London 1923) .

ويظاهر من شقـوا العصا وأعـلنوا على العرب ثورتهم ، وبذلك لم يبق فى حـوزة العرب سوى مدينة سمرقند ، غير أن العرب بعـد عام استردوا من البلاد ما فقدوا ، ودام الصراع بين العرب والترك ، ثم انفصل التـرك الغربيون عن الترك الشرقيين وأسسـوا لهم دولة فتية قوية ، ولم يرتضوا التخلى عن ما وراء النهر ، ولذلك قاتلوا العرب فى الصغد ، كما أقام الترك الذين كانوا قد استقروا من قـبل فى إيران فى أرض وعرة منيعة ، ودخلوا جرجان ، وفى عهد الأمويين ظلت الحال مضطربة غير مستقرة للعرب فى بلاد ما وراء النهر .

وكان غزو قتيبة لبلاد الترك فاتحة عهد جديد لامتداد نفوذ الصين نحو الغرب ، وبموت ملك الأتراك الشمـاليين تدخل الصينيـون فى أمور القبـائل التركية الـعشر ، وطلبوا إليـها الخضوع التـام لهم ، كما أنهم عزلوا ملك فرغانـة ، واستعان الترك بالصينيـين على إقامة مملكة لهم ، وانتـهز أمراء ما وراء النهر ذلك كلـه ليرفعوا عنهم نير العـرب ، فطلبوا إلى الصينيين أن يعينوهـم على رد العرب عنهم ، غيـر أن الصينيين لم يحركوا ساكناً ولا أمدوا الترك بما يعينهـم على قتال العرب [١] .

وفى رأي أن الإسلام لم يـنتشر سـريعاً فى مـا وراء النهر لأن الأمـويين كانوا ينهـجون سياسـة جائرة محققـة لمصلحتهم ، وهذا مـا عوّق انتشار الإسلام فى تلك البـلاد ، كما أطال الحرب بين الترك والعرب ، وكان للآية أن تنعكس لو أنهم أخذوا برأى عمر بن عبد العزيز والتزموا الدقة فى تنفيذ أوامره فيـما يختص بإعفاء من اعتنقوا الإسلام من الخراج، وإنشاء الخانات والمستشفيات فى جميع الجهات وتوطيد النظام الإدارى العادل[٢].

وعندنا أن هذا رأى لا يثبت على النقد ، لما فيه من تعسف وتحكم ومجافاة للحقيقة ، فقد عرفنا من قـبل كيف دخل الفرس فى دين الله أفواجاً فى عهـد عمر بن الخطاب، من غيـر حاجة إلى تعليـمات عمـر بن عبد العـزيز ، ولا نعرف عن الأمويين أنهم فـرقوا فى المعاملة بين الفرس والترك، فلم يبق إلا أن يكون فـى الترك شدة وصلابة وضراوة، كانت السبب فيمـا يدعيه هذا الباحث الذى حاول الدفـاع عن الـتـرك بمثل هــذا القول، ولا يعيب الترك أو غـيرهم أن يـذودوا عن حياضـهم ويردوا المغيرين عـليهم، ولذلك ينبغى قطع الصلة بين سياسة الأمـويين وانتشار الإسلام بين الترك ، ومما يذكـر ضمن ما انتشب بين العـرب والترك من حـروب فى عهد الأمـويين، أن شاعـراً أموياً يسـمى ثابت قطنة،

(١) Gibb : The Arab conquests in central Asia. P, 60 (London 1923) .

(٢) كوپريلى زاده محمد فؤاد : تورك أدبياتى تاريخى ، ص ١٠٠ (استانبول ١٩٢٦) .

سمى باسـمه هذا لأن سـهماً أصـابه فى إحدى عينيـه فذهب بهـا ، وكان ذلك فى بعض حروب الترك ، فكان يجعل عليها قطنة [١] .

ولمـا رقت قلوب التـرك للإسلام ، انطـلقوا من الخـزعـبلات والخـرافـات والأباطيل والأضاليل، وأصبح للحياة عندهم مفاهيم جديدة لم تخطر من قبل على بالهم ، وأصبحوا المحاربين المدافعين عن الإسلام ، ولازمتهم تلك الصفات إلى العصور التالية المتأخرة ، غيـر أنهم لم يفخـروا بذلك ولم يستكبـروا ، ولم يعتـبروا أنفسـهم للإسلام حـماة، بل مجاهدين فى سبيل الله ، وتتبين هذه الحقيقة بوضوح إذا تتبعناها إلى القرون التالية، فمنذ القرن الثالث الهجرى خرجت مـصائر الإسلام من يد العرب لتكون طوع يد الترك. قيل : إن أحداً من خواص السطان محمود الغزنوى كان إلى جوار فراش موته وهو يجود بنفسه ، فقال له: « من يحمى حمى الإسلام بعـدك يا مولاى ؟ » فرد عليه السلطان قائلاً: « ومن أنا حتى أستطيع حماية الإسلام ؟ إنما يحمى الإسلام الله القادر المتعال».

كمـا يروى أن خطيب المسـجد قال فى أول خطبـة خطبهـا للسلطان سليم الأول : إنه مالك مكة والمـدينة ، فأسكتـه السلطان وأمره أن يعتـبره خادم المـدينتين لا مالكهـما ، ومنذئذ أطلق هذا اللقب على سلاطين العثمانيين [٢] .

وختام الكلام فى إسلام الترك أنهم أسلموا وحـسن إسلامهم ، وفهموا روح الدين حق الفهم ، فكانوا متسامـحين غير متعصبين ، كما أنهم لم يظـهروا ما أظهر الفرس من شدة الميل إلى ابتـداع المذاهب ، وما تعـصبوا على غيـرهم لاختلافـهم معهم فى العقـيدة . ويعلل جب محـاربتهم للشـيعة فى العـصـور التـالية بأنهـا كانت محـاولة لستـر مآربهم السياسيـة ، غير أنه يبالغ فى وصفـهم بالتسامح حين يقول : إن الشاعـر التركى الحروفى نسيمى حكم عليه بالقتـل سلخاً فى القـرن التاسع الهجرى فى مدينة حلب ، بعد أن أفتى المفتى بقتله على الكفر ، غير أن قتله كان فى بلد عربى لا تركى ومن أفتى بهذا القتل كان فارسياً لا تركياً [٣] .

ونحن نوافق جب على رأيه فى تسامح الترك ومـحاربتهم الشيعة لمآرب سيـاسية ، غير أننا نخالفه فيما استنتجه من قتل نسـيمى . فمن الدليل على أن محاربة العثمانيين للفرس

---

(١) أبو سعيد العميدى : الإبانة عن سرقات المتنبى ، ص ١٨٣ (القاهرة ١٩٦١) .

(٢) چانتاى (ت) نوروزى : فرهنك إسلامى در نواحى ترك نشين ، ص ٣١٠ ، و٣١١ (تبريز) .

(٣) Gibb : A History of Ottoman Poetry pp, 381-386 VI (London 1910) .

على تشيعهم كانت ظاهراً له باطن ، أن هذه الحرب كانت حرباً توسعية فى الواقع ، فقد أشار إليها السلطان سليم الأول يوم تسلطن على أنها أجل جلائل أعماله وأعظم مجد يظفر به للعثمانيين ، وإن كان باعثه على غزوه لإيران هو تشيع الفرس ، فبماذا نعلل باعثه على غزوه لمصر ؟

ولكننا لا نرتضى من مفتى أياً كانت جنسيته وأياً كان البلد الذى يقيم فيه أن يسامح الملحدين والكافرين ، إذا ما أمر الدين بأخذهم بشديد العقاب .

وقبل أن يدخل الترك فى الإسلام ، كانوا يدينون بأكثر من دين على مر العصور ، فمنهم الشامانيون الذين يعتقدون وجود إله للسماء وآخر للأرض ، وسكنى جنيات فى المياه على المؤمن أن يقدم القرابين إليها ، وعرفوا البوذية التى تسربت إليهم من الهند ، والزردشتية والمانوية ، وقد دخلتا عليهم من فارس ، والمسيحية النسطورية التى حملها المبشرون إليهم [١] .

وقد وجد الترك الزردشتيون فى الإسلام خلاصاً لهم من دين رسمى للدولة ثقلت عليهم وطأته وكرهوه ، أما رجال الكنيسة النسطورية ، فنظروا إلى الإسلام نظرتهم إلى دين قوم يشتركون معهم فى الأصل السامى واللغة السامية ، وكانوا يفضلون العرب على عباد النار، ولم تتعارض المسيحية السامية مع الإسلام [٢] .

وابتنى العرب أول مسجد لهم فى بخارى عام (٩٤ هـ) ، وكان الترك يقيمون الصلاة بالفارسية ، ولا يمضون إلى المسجد إلا فى جماعات مسلحة ، لأن هؤلاء الإيرانيين الذين تعلقوا من قبل بأذيال الفرار أمام سيوفهم ونبالهم ، كانوا يترصدونهم فى الطرقات لرجمهم، وكان يدفع لكل قادم إلى المسجد لصلاة الجمعة درهمان ، وقد أمر قتيبة بتجريد أهل بخارى وسمرقند من أسلحتهم كما جعل الشجعان من رجاله المحاربين يرابطون فى ديارهم [٣] .

ومن كتاب الترك المحدثين من اندفع بدافع قومى إلى التجنى على العرب ، فجحد فضلهم وبخسهم حقهم ، وتناسى أن فتحهم لبلاد الترك أخرج الترك بإسلامهم من الظلمات إلى النور ، وقيّض لهم من بعد أن يشرفوا بالذياد عن بلاد الإسلام ، ويصلوا

---

(١) د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى ، ص ٣١ (القاهرة ١٩٥١) .

(٢) Cahun : Introduction a l'histoire de l'Asie. p 130 (Paris 1896) .

(٣) ibid : P, 125 .

بالتراث الإسلامى إلى الذرى ، فقال : إن حروب قتيبة فى وسط آسيا دامت أعواماً عشرة، وكان قتيبة وأخوه عبد الرحمن من الظالمين ، فعسفا الترك أشد العسف، وذكر من يسمى «نيزك» وهو طرخان كان يتعاون معهما إلا أنه اضطر إلى عصيانهما لشدة جورهما، فما كان من قتيبة إلا أن ضرب عنقه بيده ، وقتل قتيبة وخلفه وكيع بن أسود ثم يزيد بن المهلب بن أبى صفرة ، وقتل هؤلاء الثلاثة من الترك أربعين ألفاً قتلاً عاماً ، وبين هذه الشرور والآثام استولى العرب على سمرقند ، فكان استيلاؤهم هذا نعمة على المدينة، لأن العرب أخذوا هناك عن الترك صناعة الورق من القطن، وكان الصينيون زمانئذ أمهر من يصنعون الورق، غير أنهم كانوا يصنعونه من الحرير، أما صنعه من القطن فكان مما اختص به الترك، والقطن فى بلاد ما وراء النهر كثير وفير [1] .

أما كيفية الحال فى أمر نيزك الذى ينسب الكاتب الظلم إلى قتيبة لأنه قتله، فهى أن أهل خراسان انتقضوا على العرب فى عهد عثمان ، وانتهز ذلك نيزك فجمع حوله الترك من قومه حتى كثر جمعه وقويت شوكته ، وغلب على شمال أفغانستان ودان له أهل خراسان وطخارستان ، وبذلك تهيأ له أن يجعل للترك كياناً ويؤلف منهم سداً يرتد عنه العرب .

فليس عجيباً ولا من غير المتوقع أن يتخذ قتيبة مثل هذا الموقف من عدوّ له بعد أن أظفره الله به والحرب حرب والعداء عداء .

والرأى عندنا وعند كل منصف ، أن خروج الترك من أديانهم إلى الإسلام يعتبر بحق خروجاً لهم من ضيق الدنيا إلى سعتها ، فبعد أن شرح الله للدين الحنيف صدرهم ، دخلوا تاريخ الإسلام من باب وسيع ، وأصبح لهم كيانان ، أحدهما تابع للعرب والآخر خاص بهم ، فقد اختلطوا بالعرب فى عهد العباسيين وكان لهم مع العرب شئون ، كما أسسوا لهم دولاً قائمة بذاتها . ومن نافلة القول أن نشير إلى الأتراك العثمانيين وما كان لهم فى مقبل العصور من عزة جانب ، وما عز جانبهم ولا ازدهرت حضارتهم إلا بفضل الإسلام عليهم، ومن أبطل الباطل توهم المتوهم أن الترك أو غيرهم قد استكرهوا على اعتناق الإسلام . ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نشير إلى أن الإسلام لا يعادى غير المسلم لأنه مخالف فى العقيدة ، بل العكس هو الواقع من الأمر ، لأنه يأمر بمودة هؤلاء المخالفين، لأن مرجع ذلك إلى الله وإلى ما تنطوى عليه القلوب ، ولكن شريطة ألا يقف من المسلم موقف العدو الباغى ، وإلا كان دفاع المسلم عن نفسه حتماً من الحتم ،

---

(١) د. رضا نور : تورك تاريخى ، مجلد ١ ، ص ١٣٠ ، و١٣١ (استانبول ١٩٢٤) .

وفى ذلك يقول جل شأنه فى سـورة البقرة : ﴿ **وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين** ﴾ .

ومن مودة المخالفين فى العقيدة المقيمين فى بلاد الإسلام ، رعاية ذوى الحاجة منهم. وفى هذا يروى عن عمـر بن الخطاب أنه أمر برفع الجزية عن كل ذمى يعـجز عن أدائها، وبأن يفرض له فى بيت المال ما يكفيه هو ومن يعول ما أقام بدار الإسلام [(١)] .

وفى ذلك دليل أى دليل على أن اتهـام العرب بالعدوان والبـغى من المفتـريات والتعلق بالحجة فى هذا ، تعلق بما هو أوهى من بيت العنكبوت .

وتجرى كلمة الحق على لسـان كاتب تركى آخر ، يذكر فضل العـرب فى نشر الإسلام بين الترك فيـقول : إن القرآن الكريم كتـاب الترك المقدس ، وكان التـرك فى غابر الزمان يأخذون أنفسهم بقراءة القرآن والتفقه فـيه ، وكان ذلك دأباً لهم ، فاستلهموه ما نعرف من عظائم أعمالهم ونألف من سيرتهم فى حياتهم . وبوحى وفيض من القرآن ظلوا حملة لواء الإسلام عصوراً بعد عصور ، وبلغـوا قلب أوروبا ، فحولوا بيوت الأصنام إلى مساجد ، وأحلوا الأذان محل رنين النواقيس ، كمـا أحيوا قدسية الفن المعمـارى الذى تعتبر روائعه أعظم تعبير عن الروح الإنسانية ، وخلدوا على وجه الدهر عقائدهم [(٢)] .

---

(١) د. محمد يوسف موسى : الإسلام وحاجة الإنسانية إليه ، ص ٢٦٨ ، و٢٦٠ (القاهرة ١٩٦١) .

(٢) Omer Dogrul : Islam Ozu SS 3,4 (Istanbul 1946) .



الفصل الثانى

« العرب والترك فى العصر العباسى »

يقول التاريخ : إن للتـرك من أهل خراسان وما وراء النهر ما لا يجـحد من الفضل فى إقامة دولة العـباسيين ، وما ذاك إلا لأنهم شـايعوا أبا مسلم الخراسانـى مقيم تلك الدولة وأيدوه في دعوته ونصروه نصـراً مؤزراً على الأمويين ، وما كان ذلـك منهم ميلاً إلى بنى العباس بقـدر ما كان نفوراً من بنى أميـة ، فقد قام فى نفـوس الترك أن يدركوا ثأرهم من القائد الأموى نصر بن سيار ، ويشفوا غيظهم من بطشه بهم وشدة وطأته عليهم فى حروبه معهم . وهذا مـا قد يفسر لنا عمدة السـبب فى أن الأوزبك من الأتراك ما زالوا إلى يومنا هذا يخلعون على أبى مسلم شخصية تجرى عليها صفات الأولياء وتتسم بخصائص الأبطال من الشهداء . ومـا كان الغلب فى حقيقة الأمـر لبنى العباس إلا بسيوف التـرك ، وصحة عزمهم على نزع الملك من بنى أمية كيما يهبوه بنى العباس .

وقد عرفنا كيف عز جانب الفرس فى عهد العـباسيين وقوى تأثيرهم وتسلطهم ، فبلغوا فى ذلك غاية الغايات على عـهد المأمون بخاصـة . ولما رجحت كفة الفرس شـالت كفة العرب، فما عرف اسم لقائد عظيم من العرب كمـا كان الشأن فى عهد المنصور والمهدى والرشيـد مثلاً ، واقـترنت بتلك الظاهرة ظاهرة أخرى هى ذيوع الشـهرة لأسمـاء قواد من أتراك ما وراء النهـر . وفى التعبيـر عن تلك الحال اشتهـرت قولة مشهـورة لرجل تعرض للمأمـون بالشام قائلاً له : « يا أمـير المؤمنين ، انظر لعـرب الشام كمـا نظرت إلى عجم خراسان » .

ولما أفضت الخلافة إلى المـعتصم عام (٢١٨ هـ) ، أدرك أن جند الفرس لا يوثق بهم ولا يعتـمد عليهم لكثـرة شغبـهم وقيامهم عـلى الخلفاء ، وشاء أن يأمن جـانبهم ويدفع شرهم، ولم يـغب عنه ما اشتـهر به التـرك من شدة البـأس وقوة المـراس فى الحرب ، فاستصوب كـسر حدة الفرس بالترك ، وجمع جيشاً منهم يسـتعز به على الفرس ، ولذلك استكثر من غلمان الترك حتى استطاع الاستغناء بهم عن العرب .

وبعث إلى سمرقند وفرغانة لشرائهم ، وبذل الأموال فيهم ، كما بلغ من عنايته بهم أن

ألبسهم الديباج ومناطق الذهب ، وقيل : إن عـدتهم بلغت ثمانية آلاف مملوك ، والأشهر عند صاحب كتاب النجوم الزاهرة أنهم بلغوا ثمانية عشر ألفاً (١) ، ولأجلهم شيد المعتصم مدينة سامرا على طرف شرقى دجلة بين بغداد وتكريت ، وكان تشييده لها سنة إحدى وعشرين ومائتين ، وذلك أن مماليكه كثروا حتى بلغوا سبعين ألفاً ومدوا أيديهم إلى الناس بالأذى ، فكانوا إذا ركبوا وازدحمت خيلهم هلك من فى طريقهم من الصبيان والعميان وضعاف الناس، وساء ذلك أهل بغداد وضجوا منه فاجتمعوا ووقفوا للمعتصم وقالوا له: قد عمنا أذى جيوشك ، إما منعتهم أو نقلتهم عنا ، وإلا حاربناك بدعاء السحر ، فقال: أما نقلهم فلا يكون إلا بنقلى ، ولكنى أوصيهم بترك الأذى ، غير أن الترك لم يرعووا ولم ينتصحوا ولا كفوا أذاهم عن أهل بغداد ، فوقف البغداديون ثانية للمعتصم وقالوا : إما تحولت عنا أو حاربناك بدعاء السحر ، وكان من رده عليهم أن قال : هذه الجيوش لا قدرة لى بها ، نعم أتحول وكرامة ، وساق من فوره حتى نزل بسامرا ، وبنى بها داراً وأمر عسكره بمثل ذلك حتى صارت أعظم بلاد الله أهلاً (٢) .

ولقد استفحل أمر الترك فى عهد من جاء بعد المعتصم من خلفاء بنى العباس ، وفى ذلك يورد أبو إسحاق الحصرى أبياتاً لمن يسمى بشر بن محمد يقول فيها (٣) :

بنى عمنا وليتم الترك أمرنا ... ونحن قديماً أصلها وعمودها
فما بال عجم الترك تقسم فيئنا ... ونحن لديها فى البلاد شهودها
فأقسم لاذقت القراح وإن أذق ... فبلغة عيش أو يباد عميدها

فما دار بين المعتصم وبين أهل بغداد من حوار بخصوص الترك أكيد الدلالة على أن المعتصم أصبح أمام هؤلاء الترك مستضعفاً قليل الحيلة مغلوباً على أمره ، مع ما وصف به من شدة المنة والشجاعة وسداد الرأى ، وإن قوته فى نفسه لا تتعارض مع ضعفه بالقياس إلى غيره ، وليس كل مغلوب بضعيف ، بل قد يكون قوياً عظيم القوة ، إلا أن قوة غالبه أعظم ، وإذا ما كان هذا شأنهم مع الخليفة فما عسى أن يكون شأنهم مع سواد الناس ؟

ومثل الترك مع العرب كمثل الإنكشارية مع العثمانيين ، وذلك أن تينك الطائفتين من

---

(١) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، جـ ٢ ، ص ٢٣٣ (القاهرة ١٩٣٠) .
(٢) البيتى العلوى السقاف : مواسم الأدب ، ص ١١٥ ، و١١٦ (القاهرة ١٩٢٦) .
(٣) أبو إسحاق الحصرى القيروانى : زهر الآداب ، جـ ١ ، ص ٣٣١ (القاهرة ١٩٢٩) .

الجند كانتا سبباً فى قيام الدولة ونهضتها ، وأهم ما أدى إلى سقوطها وكبوتها . وحسبنا فى الإشارة إلى ذلك أن نقول : إن الترك قتلوا اثنين من الخلفاء وعزلوا خمسة ، وكان هؤلاء من اثنى عشر خليفة أولهم المعتصم وآخرهم المتقى . وقد غدر الترك بالمتوكل ونزعوا السلطة من يده ، حتى ضاق ذرعاً بتسلطهم والمستطير من شرورهم ، وصح منه العزم على مزايلة سامرا إلى دمشق ، غير أنه انثنى عن عزمه مضطراً لا لسبب سوى أن جوّ دمشق لا يوافقه ، كما أراد التخلص من قواده الأتراك ، وما عرفوا ذلك منه حتى حرضوا المنتصر ولى عهده على الفتك به ، غير أنهم مع ذلك كانوا أمضى عزيمة وأضيق صبراً ، فسرعان ما دخل جند الترك على المتوكل فقتلوه مع الفتح بن خاقان أكبر أمرائه وأفضلهم ، ولم يكونوا فى قتله من أهل الشهامة لأنهم غدروا وتكذبوا لستر غدرهم ، فأشاعوا أن الفتح بن خاقان هو الذى قتل المتوكل ولذلك قتلوه [1] .

ويروى ابن الأثير فى قتلهما عن على بن يحيى المنجم أنه قال : إنه كان يقرأ على المتوكل قبل قتله بأيام كتاباً من كتب الملاحم فوقف عند موضع ذكر فيه أن الخليفة العاشر سوف يقتل فى مجلسه ، وكف عن القراءة تحرجاً ، ولما طلب إليه المتوكل أن يقرأ ، قرأ ولكنه لم يذكر الخليفة وذكر آخر ، وسأل المتوكل عن هذا المقتول . وقال قاضى نصيبين: رأيت فى النوم قادماً يقول [2] :

يا نائم العين فى جثمان يقظان	ما بال عينك لا تبكى بتهتان
أما رأيت صروف الدهر ما فعلت	بالهاشمى وبالفتح بن خاقان

ولما تولى المعتز سأل خواصه المنجمين: كم يعيش وكم يبقى فى الخلافة ؟ فقال أحد الظرفاء فى المجلس: أنا أعرف من هؤلاء بمقدار عمره وخلافته، فقالوا له: فكم تقول إنه يعيش وكم يملك ؟ قال : مهما أراد الأتراك فلم يبق فى المجلس إلا من ضحك[3] ، ولم يكن للمعتز أمام الترك حول ولا طول ، فلما طلبوا مرتباتهم وعجز عن دفعها لهم، دخل عليه بعض قوادهم ، وجرّوا برجله إلى باب الحجرة وضربوه بالعصى ضرباً وجيعاً، ثم أمروه بالتوقيع على خلعه، ثم دفعوه إلى من عذبوه ومنعوه من الماء حتى مات، وحاول الخليفة المهتدى ، وكان فى ورعه وتعبده يشبه عمر بن عبد العزيز ويقول: إنه يستحى أن يكون فى بنى أمية مثله ولا يكون مثله فى بنى العباس ، ولكنه قتل بعض

---

(١) ابن طباطبا : الفخرى ، ص ١٧٧ (القاهرة ١٩٢٧) .

(٢) ابن الأثير : تاريخ الكامل ، جـ ٧ ، ص ٣١ (القاهرة) .

(٣) ابن طباطبا : الفخرى ، ص ١٨١ (القاهرة ١٩٢٧) .

الموالى فشغب الأتراك عليه ، فعذبوه وأسروه ليخلع نفسه . أما المتقى آخر الخلفاء فى هذا العصر التركى ، فكتب إلى الإخشيد صاحب مصر أن يحضر إليه وراسل تركياً يسمى تورون فى الصلح ، فنصحه الإخشيد قائلاً : يا أمير المؤمنين ، أنا عبدك وابن عبدك ، وقد عرفت الأتراك وفجورهم وغدرهم ، فالله الله فى نفسك ، سر معى إلى مصر فهى لك وتأمن على نفسك ، فلم يقبل ورجع الإخشيد إلى بلاده [1] .

ولما خرج تورون للقائه ترجّل وقبل الأرض ، فأمره المتقى بالركوب ، فلم يفعل ، وسار بين يديه إلى مخيم خرب ، ثم غدر به أبشع وأشنع الغدر ، لأنه كحله وأدخله بغداد وهو مسمول العينين ، وأمره أن يبايع عبد الله بن المكتفى الذى لقب المستكفى بالله، ولما كحل قال القائل :

صرت وإبراهيم شيخى عمى   لا بد للشيخين من مصدر

ما دام تورون له إمرة   مطاعة فالميل فى المجمّر

تلك شواهد كثيرة تدل بما لا شك فيه على أن الترك جاوزوا المدى فى الجبروت ، وعرفوا بكل صفات الغلظة والقسوة والعنجهية بين العرب عامتهم وخاصتهم ، كما اشتهروا بذلك فى الآفاق .

ولئن جرت من صفات الغلظة والقسوة أشدها وأبشعها على هؤلاء الأتراك بعامة ، لقد تميزت من بينهم شخصيتان بما يجعلهما معهم على طرفى نقيض ، ونعنى بهما طولون وابنه أحمد ، وطولون وتنطق طاؤها واواً فى التركية بمعنى بدرالتم ، اسم عبد تركى أرسلته دولة بخارى إلى بلاط الخليفة العباسى ضمن ما تؤديه إليه من خراج فى كل عام، وليس لدينا من أخباره ما يمكننا على الإلمام بسيرته ، ولكن القرائن تدل على أنه تميز من صفاته الحربية بما أهله لأن يتبوأ منصباً يعادل منصب رئيس حرس الخليفة ، ولا يبدو أنه شارك الأتراك تدبير المؤامرات التى ألفوا تدبيرها وأحكموا حلقاتها منذ وفاة المعتصم [2].

ومات طولون فكان ولداه أحمد وموسى مناط اهتمام قواد الأتراك ، وقد تأدبا بآداب الإسلام وضربا بسهم فى أشتات العلوم ، واهتم أحمد خاصة بالفقه فى الدين على حين كان أبناء جلدته أو أكثرهم مسلمين فى الظاهر . وكان أحمد كثير النظر فى القرآن وقافاً عند حدود الدين ، بعيد الغور فى علمه بالحديث والفقه على مذهب أبى حنيفة ،

---

(١) السيوطى : تاريخ الخلفاء ، ص ٣٩٦ (القاهرة ١٩٥٢) .

(٢) Zaki Hassan : Les Tulunides p, 26 (Paris 1933) .

وانخرط فى سلك حرس الخليفة ، وقد صح منه العزم على ألا يدخل فى شىء مما يدخل فيه الأتراك المشاكسون المتآمرون ، وكثيراً ما أنحى على رفقائه الترك باللائمة لفظاظتهم وخشونة جانبهم ، وتأذى بجهلهم ورقة دينهم ، كما كان حازماً حصيفاً يتحرز من وقوع الشر بينه وبين الترك تفادياً لعداء قوم هم أصحاب الدولة وذوو الحول والطول ، وكان داهية يتحبب إلى الناس كافة ، ويحاول دائماً أن يسوق الدليل على قدرته وكفاءته ، وينال رضا الخليفة عن حسن بلائه ونجدته ومروءته ، واتفق أن أسندت إليه حراسة قافلة تحمل النفائس فى طريقها من بلاد الروم ، ودهم اللصوص القافلة ، غير أن اللصوص ردوا على أعقابهم بفضل من شجاعة أحمد بن طولون الذى نازلهم وناجزهم فقتل منهم من قتل ، وذهب منهم أباديد من ذهب . ولما انخلع المستعين من الخلافة ، وسيّر إلى واسط فى طريقه إلى منفاه فى البلاد المقدسة ، سمع له الأتراك باختيار من يرافقه ، فاختار المضى إلى منفاه فى صحبة ابن طولون . وإن دل ذلك على شىء فهو الدليل على أن أحمد بن طولون كان موضع ثقة الأتراك ، كما كان للخليفة مخلصاً .

ويقال : إن الخليفة أجزل صلته على حسن بلائه فى الذود عن القافلة ، غير أنه وهبه ما وهبه فى خفية من الأتراك خشية أن يحسدوه ويكيدوا له [١] . وجملة القول فيه : أنه نال محبة واحترام الناس أجمعين فى بغداد بعلمه وفضله وشجاعته وحميد خلقه [٢] .

ولا شك أن طولون وابنه يختلفان جد الاختلاف عن الأتراك فى معاملتهم للخلفاء العباسيين ، لأنهما لايناهم وماسحاهم بالجميل ، وهذا نقيض ما عهدنا الأتراك عليه من مخاشنة الخلفاء وغدرهم بهم وكفرهم بحرمتهم .

ودامت الحروب بين العرب والترك فى عهد العباسيين ، فانتشب القتال فى بلاد الترك بينهم وبين جيوش الخلفاء ، كما انضم الترك إلى مثيرى الفتن والثورات على العرب . ومما يذكر أن الترك الذين جابهوا العرب فى العصر العباسى لم يكن لهم من القوة ما كان لأسلافهم ، فما كان للترك دولة عظمى على حدود دار الإسلام ، وعجزت قوتهم العسكرية عن تهديد سيادة العرب على بلاد ما وراء النهر [٣] .

غير أن هذا الحكم لا يصح على إطلاقه ، ولزام أن نحدد الكلام بقولنا : إن حال الحرب القائمة بين الترك والعرب لم تكن فى تلك الفترة من الزمن التى حصرناها بين

---

(١) Zaki Hassan : Les Tulunides pp, 28, 32 (Paris 1933) .

(٢) Danisman : Osmanli Imperatorlugu Tarihi S, 78 (Istanbul) .

(٣) عبد الكريم غرايبة : العرب والأتراك ، ص ١٨ (دمشق ١٩٦١) .

عهد المعتصم وعهد المتقى وتسلط فيها الترك على العرب أشد التسلط، فبعد أن أقطع المأمون خراسان لطاهر بن الحسين فأقام الدولة الطاهرية التى قوضها السامانيون فى بلاد ما وراء النهر، وبذلك أمحى الكيان العربى فى تلك المنطقة أو كاد ، وبعد أن كانت الصلة بين الأتراك والعرب خارجية حربية، أصبحت داخلية تتسم بالطابع الحربى فى كثير، كالعنف والحقد والعداء والتقتيل والتعذيب. تذكر بما كان بين الفرس والعرب ومضاهاته بما جد من حال بعد أن حلت السيطرة التركية على الدولة العباسية محل السيطرة الفارسية.

وأول ما يتبين لنا من اتفاق بين اختلاط العرب بالفرس واختلاطهم بالترك ، أن بعض أمهات الخلفاء العباسيين من التركيات كأم المعتصم والمقتدر ، كما كانت أم المأمون من الفرس، وأصهر العرب إلى الترك كما أصهروا إلى الفرس . قيل فى اختيار أجناس النساء : من أراد النجابة فعليه بقينات فارس [1] . وقال الشاعر فى تفضيل الفارسية على العربية :

فدت غازلات الشعر أبكار فارس وإن وكلت بى هجرها وبعادها

إذا نصت التيجان فوق رءوسها وأرسلن من تلك الرءوس جعادها

من اللائى لم تزجر ببيداء هجمة ولم تتلفع بالعشى بجادها

ولم أتبع سمر العراب وأدمها ولم أتشوف جملها وسعادها

وعرف ميل العرب إلى الفارسيات قبل العصر العباسى ، فهذا عبد الملك بن مروان يقول: من أراد أن يتخذ جارية للولد فليتخذها فارسية [2] . وقيل فى التركية : إنها بارعة الحسن بيضاء البشرة ، لها عينان صغيرتان فاتنتان ، وأعجب العرب الإعجاب كله بالسرايا التركيات . وقال الخوارزمى : من لم يكن له عبد فليلحق الترك بخدمته [3] .

وقد ذاع للتركيات بالحسن صيت بعيد . وهذا شاعر عربى يقول :

مرت بنا هيفاء مجدولة تركية تنمى لتركى

ترنو بطرف فاتن فاتر أضعف من حجة نحوى

وإذا وجدنا الفرس والترك متشابهين فى صلتهم هذه بالعرب ، فإنا لواجدون بينهم

---

(١) الراغب الأصبهانى : محاضرات الأدباء ، جـ ٢ ، ص ٨٩ (القاهرة ١٣٢٦) .

(٢) ابن عبد ربه : العقد الفريد ، جـ ٤ ، ص ١٦١ (القاهرة ١٩٢٨) .

(٣) Mez : Die Renaissance dea Islams. S, 155 (Heidelberg 1922) .

فروقاً فى صلات كثيرة غيرها ، فقـد كان للفرس حضارة ساسانية مزدهرة فى سالف الدهر محى العرب آيتها ، فتلمس الفرس كل سبيل لإحيـائها واستعادتها بعد فقدانها ، وتذرعوا إلى ذلك بشتى الذرائع ، واتخذت مساعيهم مختلف المظاهر كالثورة على العرب لأسباب درسناها من قبل تفصيلاً . وثار الترك فى الأحـايين كذلك على العرب ، غير أن نفوسهم تجردت من النزعة القوميـة والرغبة فى بعث حضارة طمس العرب معالمهـا كما كان شأن الفـرس مع العرب . وكـانت نفوس التـرك تمـوج برغبـة عارمـة فى الثورة على العـرب ومناشبتهم الحـرب ، غير أنهم كانوا يتحينون الفرص وينضـمون إلى الفرس الثائرين على العرب ، فكان الكثيـر من ثورات الترك بالتبعية ، ولم يـواجهوا العرب مواجهـة مباشرة . ولنضرب لذلك مـثلاً ثورة الفرس من أهل خـراسان على بنى أميـة التى ظاهر الترك فيـها الفرس ونصروهم على العرب . فحامل لواء تلك الثورة أبو مسلم الخراسانى من الفرس، كما أن التاريخ ينسب هذه الثورة إلى أبناء فارس على المـعلوم المشهور ، وإن أظهر الترك بأسهم وأبلوا بلاء حسناً فى قتالهم .

وما نشر الترك الزندقة بين العرب المسلمـين كالفرس ، ولا نعرف أنهم أذاعوا عقيدتهم الشامانية أو البوذية اللتين تختلفان عن عقيـدة الفرس الزردشتية والمانوية والمزدكية ، أملاً منهم فى بعث مظهر من مظاهر قوميتهم ومدنيتهم كما فعل الفرس ، وما ذاك إلا أن الترك كانوا أضعف شأناً بالقياس إلى الفرس ، فما كانت لهم دولة واحدة كدولة الساسانيين التى تعتبر من أعظم الدول فى الشرق القديم ، كما لم تكن لهم حضارة خاصة بالمعنى الأصح الأدق الذى يدرك من معنى الحضـارة الساسانية مثلاً ، بل إنهم أخـذوا عن الشعوب التى جاورتهم وخالطتهم فتأثروا بالصينيـين والإيرانيين ، وكان شأنهم كذلك فى استعارة الأديان والعقـائد ، ولذلك لم تكن المجـوسية مثـلاً دينهم الرسمى الوحـيد ، كمـا كانت الدين الرسمى لدولة السـاسانيين ، فـاعتز الفرس الشـعوبيون بدينهم علـى أنه مظهر من مظاهر قوميتهم ، وحاولوا إحياءه كيما يحيوا به كياناً حضارياً وقومياً وسياسياً لهم .

وفى حقبة من الدهر ، كان شعور الترك بالقومية شعوراً ضعيفاً ، وهو أضعف بكثير من مثله عند العرب والفـرس مثلاً ، وما كان الأتراك قـبل الإسلام يحيون حياة وحـشية ، بل كانوا شعوباً على شىء من الحضارة ، لها دولهـا وأديانها وآدابها ، غير أن معالم هذا كله قد ضاعت فى الإسلام ، باستثناء قدر ضئيل قليل ، حتى بعث العلماء الأوربيون شيئاً من هذا فى القرنين الثـامن عشر والتـاسع عشر ، ونحن لا نعـرف أبطالاً للترك القدامى كـما نعرف للعرب والفرس. لقد نسى كل ما كان للأتراك قبل إسلامهم، ما عدا النزر اليسير من

الشعر الـشعبى وأساطير النـسب . ومن عجب أن دولة تركية إسـلامية كالدولة القـرخانية تنسى جميع أسـلافها وتطلق على نفسها اسـماً تستعيره من أساطيـر الفرس وهو لأحد من أفراد أسرة أفراسـياب بطل توران ، بل ومدلول كلمة تركى يتضمن معنى إسـلامياً ، ولقد وردت كلمة تركى فى نصوص تركية قبل الإسلام ، ولكن مسمى هذا الاسم ليس إلا شعباً واحداً من شـعوب السهوب الآسـيوية . أما دلالة هذا الاسم على الأتراك جـميعاً ، فـما نشأت إلا فى ظل الإسلام (١) .

ولهذا من أمر الترك ، لا نعرف أنهم تعصبوا لتركيتهم على العرب ، كما تعصب الفرس لفارسيـتهم ، ولئن سيطر الفرس على العـرب فى العصر العباسى بجـعل أزمة الحكم فى يدهم، والفخر بمجدهم فى الدهور السوالف ، وتحقير العرب والغض من شأنهم وكل ما يجرى هذا المجرى ، لقـد سيطر الترك على العرب سيطرة القوى المنتـصر على الضعيف المسـتأسر ، والفاتح المـغير الذى شخص بخـيله ورجله ليصيب الغنائم ، ويطيب نـفساً بإذلال المنهزم . وما كان كذلك شأن الفرس مع العرب أول الأمر ، قبل أن يبنوا لهم كياناً سياسياً خاصاً بهم، ودولة أرادوا بها منافسة دولة العباسيين ، وما قرع الفرس بالهول قلوب العرب كما صنع الترك .

ووقع بين أهل بغداد وبيـن الترك ما لم يقع مـثله بينهم وبين الفرس ، ففـى سنة اثنتين وخمسـين ومائتين ، هاجت الفتنة بين الأتراك والمغـاربة ، وسبب ذلك أن الأتراك ضربوا عيسى بن فرخانشاه وأخذوا دابته ، فالتفت المـغاربة حول محمد بن راشد ونصر بن سعد وغلبوا الأتراك على الجوسق وأخرجوهم منه قائلين : كل يوم تقتلون خليفة وتخلفون آخر وتعملون وزيراً ، وانضم الغوغـاء والشاكرية إلى المغاربة . وقـبل ذلك بعام تقدم الأتراك إلى أبواب بغداد فقاتلوا عليها ، وعمل قائد عربى هراوات وفرقها على العيّارين فى بغداد، فخـرجوا بها إلى أبـواب بغداد وقتلوا بهـا من الأتراك نحواً من خـمسين رجـلاً ، وتقدم الأتراك إلى سور بغـداد ، فقـتل أهل بغداد أول تركى خرج منه ، وكـان القتل أكـثره فى الأتراك والجراح بالسـهام فى أهل بغداد ، ودخل الأتراك فى بعض الحروب بـبغداد ، ثم تكاثر الناس عليـهم فأخرجـوهم منها . أما فى الأنبـار ، فلما دخلهـا الأتراك أمّنوا أهلها ففـتحـوا دكاكينـهم وأسواقهم ، وحـملت سفن من الرقـة إليهم الدقـيق والزيت ، ولكن

---

(١) Lewis : The emergence of modern Turkey. p, 8 (London 1968) .

الأتراك انتهبوا ذلك كله وحملوه إلى منازلهم بسامرا ووجهوا بالأسرى والرءوس إلى مدينتهم [1] .

وفى هذا كله قاطع البرهان على أن الأتراك لم يندمجوا فى العرب كما كانت حال الفرس مع العرب ، وكان فى نفوس البغداديين حنق شديد عليهم ، وما اغتفروا منهم فى الأرض فسادهم وعيثهم ، ولا تناسوا تداولهم للخلفاء بالقتل والسمل والعزل ، وما كان للترك رسوم ولا عادات ولا تقاليد أثروا بها فى العرب ، ولقد عرفنا كيف أخذ العرب عن الفرس وقلدوهم فى كثير ، أما التركية فما تسربت إلى العربية ولا أثرت فيها ولا خلعت عليها طابعاً جديداً كما نعلم من أمر الفارسية .

غير أن الأتراك ساهموا فى تغيير بعض مظاهر المجتمع العربى فى العصر العباسى . ففى سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة ، ألزم معز الدولة البويهى الناس بغلق جميع الأسواق كما أمر الطباخين بالكف عن الطبخ ، وكلف الناس بنصب القباب فى الأسواق وتعليق المسوح عليها ، وأراد النساء على الخروج منشورات الشعور يقمن المأتم جازعات على مقتل الحسين، وتلك عادة شيعية أخذ بها معز الدولة ثم اقتدى به من جاء بعده من بنى بوية[2] ، وفى عام اثنين وخمسين وأربعمائة ، هاجت الفتنة بين السنية والشيعة ، واجتمع أهل السُّنَّة ومعهم كثير من الأتراك فهدموا وأحرقوا [3] .

ومرد ذلك إلى أن ملوك بنى بويه من الفرس وهم من الشيعة العلوية ، وقد سعوا فى نشر دعوتهم . وقد أيد الأتراك أهل السنة وظاهروهم ، ولا غرو ، فللأتراك بالتسنن شهرة مستفيضة .

(١) ابن الأثير : تاريخ الكامل ، جـ ٧ ، ص ٥٠ ، و٥١ ، و٥٦ (القاهرة) .

(٢) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، جـ ٣ ، ص ٣٣٤ (القاهرة ١٩٣٢) .

(٣) ابن الأثير : تاريخ الكامل ، جـ ٩ ، ص ١٠٥ (القاهرة) .



الفصل الثالث

« العرب والترك فى البلاد العربية »

فتح العرب مصر فى عهد عمر بن الخطاب ثانى الخلفاء الراشدين ، وظلت ولاية عربية زهاء قرنين من الزمان . وإذا مـا ذهبنا نتلمس الصلات بين الترك والعرب فـيها لنردها إلى أول أمرها ، ذكرنا أن واليا تركيا حكم مصر من قبل المنتصر الخليفة العباسى، فقدم مصر عام (٢٤٢ هـ) وهو يزيد بن عبد الله التـركى ، وكان هذا الوالى التركى شديد الوطأة على العلويين ، قـيل : إنه ضرب رجلاً من الجنـد عشرة فى شيء وجب عليـه ، فاسـتحلف الوالى بحق الحسن والحسين إلا عفا عنه ، فما كان منه إلا أن زاده ثلاثين درة ، كما تتبع الروافض فحملهم إلى العراق ، وبويع رجل من سلالة الحسين ، فبعث الوالى إلى المكان الذى استقر فيه فأحرقه ، كما أمر ببعض من بايعوه فضربوا بالسياط ، ثم نفى هذا العلوى مع جمع من آل أبى طالب إلى العراق [١] .

كـما ولى مـصر أزجور الـتركـى ، وقـد خـرج فى عـهـده رجـل من العلويين ، وكان خروجه فى صعـيد مصر ، فبعث إليه أزجور بجيش لمـحاربته فانهزم العلوى وتعلق بأذيال الفرار .

ثم ولى مصـر أحمد بن طولون من قبل الخليـفة المعتـز، فدخلها سنة أربع وخمـسين ومـائتين، وتقلبـت به الأحوال إلى أن جـمع الأمور كـلها فى يده، وأول إصـلاح له هو تخفـيف وطـأة الضـرائب عن كواهل المصريين، وكانت نزعـتـه إلى الإصـلاح قوية، قيل: إنه كان راكباً ذات يوم فى كوكبة من رجاله، واتفق أن غاصت رجل جواد فى حفرة، وتبـين أن تحت الحفـرة كنزاً عظيـماً ، وقـد شاء الله أن يهب الحـاكم هذا الكنز، وأراد الحـاكم أن يرده إلى الله بأمر الخليفة، فأنفق المـال كله فى بناء مسقاة ومساجد ومنشآت للبر[٢] ، وأمر ببـنيان المسجد على الجبل والمارستان للمرضى . غير أن ابن طولون مع هذا كله لم يكن محـبباً إلى المصريـين، فقد هجاه أحد الشـعراء هجاء يشيـر فيه إلى أنه

---

(١) الكندى : ولاة مصر ، ص ٢٢٨ ، و٢٢٩ (القاهرة ١٩٥٩) .

(٢) Marcel : Histoiree de l'Egypt pp, 176, 177 (Paris 1834) .

أعجمى جهــول ويجحد كل فضل له ، وهو يوجه كلامه إلى الناس ليـنفرهم منه ويثيرهم عليه :

ألا أيهـا الأغفــال إيـهـــا تأمـلوا	وهل يوقظ الأذهان غــيــر التـأمل
ألم تعلمــوا أن ابن طولون نقـمــة	تسـيّــر من سـفل إلـيكم ومن عل
ولولا جنايات الـذنوب لمـا علت	عليكم يد العلج السخـيف المجّهل
فكم ضجة للنــاس من خلف ستره	تضـــج إلـى قلب عن الله مـغــفل

وهو يحـاول إلباس الحق بالبـاطل ، لأنه يذكر مـارستانه وهو يتـهكم مرير التـهكم ، ويطعنه فى عرضه بأشـد وأقسى ما يكون الطعن ، ويورد فى ذلك ألفاظاً وعـبارات نمسك عن ذكرها لفحشها .

وقد ساءت الصلة بين أحمد بن طولون والموفق ، حتى أمر الموفق بلعنه على المنابر ، ورد ابن طولون على ذلك بإعلانه خلع الموفق .

ولما ثقلت على أحمد بن طولون العلة ، أمر الناس بالدعاء له فى المسجد ، فدعوا له وحضرت اليهود والنصـارى معتزلين عن المسلمين ، كما حـضروا اليوم الثالث مع النساء والصبيـان ، وأقاموا على ذلك عدة أيام ، ثم توفى أحـمد طولون سنة سبعـين ومائتين ، وبلغ الخليفة المعتمد خبر وفاته فحزن عليه حزناً شديداً ورثاه قائلاً : إن دولته شكت فقده وقد كان زين الدول [1] .

غير أن ما قاله المـعتمد من رثاء ، يناقضه ما قيل من هجـاء ؛ فالسخط الذى كان عليه فى حياته ، لاحقه بعد وفاته ، فهذا شـاعر يهجوه بعد موته أبشع هجاء تتأذى به كل نفس مؤمنة تعفو عن المسىء بعد مماته ، وتذكـر محاسن الموتى فى تسامح رحيم . وقد أشار إلى قبره بأقبح لفظ إلى أن قال :

يا حـفرة الـنار التى أضـرمت	وظــل فيهـا الرجس مدفونـا
لا تجـعلى لبسـة جـــثمانه	إلا الأفاعـــى والثـعــــابينا
فعــــزّ إبلـيس بهـــا أو لا	وعـز من بعـدُ الشيـاطــــينا
وقل لهـم قـد كـان يكفيكـم	ويهـتك المعــروف والدينـا
ثـم مضــى غـيــر فقـيد ولا	كان حــــميـداً عـمره فـينا

(١) الكندى : ولاة مصر ، ص ٢٥٦ (القاهرة ١٩٥٩) .

وفى قصيدة له أخرى يقول الشاعر : إن الأرض طهرت من سوء فعله ، وقد تبسمت سروراً لموته ، ولولا موته لم تبسم .

وخلف ابن طولون ابنه خمارويه ، فوصل ما قطع أبوه من أسباب بين مصر والدولة العباسية ، وسعى إلى إصلاح ذات البين مع الخليفة المعتضد ، فازدلف إليه بتقديم الهدايا، كما طلب الخليفة يد ابنته قطر الندى ، واحتفل خمارويه بزف ابنته احتفالاً أنفق فيه مالاً جزيلاً حتى خوت خزائنه .

وقال الخليفة : إنه ما قصد بهذا الزواج إلا إفقار ابن طولون ؛ لأنه اضطر إلى أن يجهزها بما لم تجهز به عروس من قبل . قيل : إنه كان فى جهازها ألف هاون ذهبا ، وشرط على أبيها أن يحمل فى كل عام مائتى ألف دينار . وفى رواية : أن الخليفة جعل لخمارويه الصلات والخراج والقضاء ، شريطة أن يحمل فى كل عام مائتى ألف دينار عما مضى ، وثلاثمائة ألف للمستقبل ، كما قيل : إن وزير المعتضد اتفق مع خمارويه على أن يبسط سلطانه على مصر والأردن وفلسطين وبرقة ، ويتخلى عما سوى ذلك فقبل خمارويه، كما كتب الوزير سجلاً أشهد فيه على الخليفة وخمارويه [١] .

كما انغمس فى حياة اللهو والصبوة ، وبذلك فسد من أحوال البلاد ما صلح فى أيام أبيه. وقد ذبحه بعض خدامه ، وضعف شأن الدولة بعده ، واستعاد الخليفة شيئاً من هيبته، ثم دالت دولة الطولونيين التركية بعد أن ظلت قائمة سبعة وعشرين عاماً .

واستقلت مصر عن العباسيين ثانية فى عهد حاكم تركى آخر ، هو ابن طغج أول الإخشيديين ، وقد سموا باسمهم هذا نسبة إلى ملوك فرغانة والإخشيد لقبهم ، وقويت شوكة الإخشيديين . وفى عهد الراضى تولى محمد الإخشيد وجعل الحكم وراثياً فى أسرته ، ورأس تلك الدولة أبو بكر محمد بن طغج بن جف . وكان جف هذا قد قدم من فرغانة على المعتصم العباسى الذى أكرمه غاية الإكرام ، ولما توفى المعتصم صحب ابنه الواثق ثم أخاه المتوكل بعده [٢] .

ثم قامت فى مصر دولة الفاطميين الذين سلكوا سبيل خلفاء بغداد فى استخدام الترك جنوداً وحراساً ، وفى عام ٤٥٤ هاجت بين الترك والسودان فتنة عظيمة ، فقد اتفق أن ثمل جندى تركى وضرب بسيفه جندياً أسود من حراس الخليفة المستنصر ، فقتل السود

(١) محمد كردعلى : خطط الشام ، جـ ١ ، ص ٢٠٢ ، و٢٠٣ (دمشق ١٩٢٥) .

(٢) Marcel : Histoire de L'Egypt pp, 249-254 (paris 1834) .

قاتل زميلهم الأسود ، وشاع الخبر بين الجنود الأتراك ، فحنقوا أشد الحنق ومضوا إلى الخليفة قائلين : إن كنت أنت الآمر بالقتل فأنت صاحب الأمر وعلينا الخضوع والإذعان، وإلا فسوف ندرك بثأر قتيلنا . وما عرفوا أن الخليفة لم يكن له فى الأمر يد قاتلوا السودان، وبعد أيام عقدوا الصلح بينهم على أن يسلموا قاتل التركى إلى الترك ، فسلموه فما كان منهم إلا أن ذبحوه ، غير أن الترك لم يشتفوا ، لأن حقدهم على السودان دفعهم على التماس الأسباب والعلل للانتقام من السودان أهل الحظوة عند أم الخليفة ، فالتقى الترك والسودان فى صعيد مصر ، وشد الترك على أعدائهم ودفعوهم إلى ضفة النيل وقتلوا منهم مقتلة عظيمة وألقوا بهم فى اليم . ويقول المؤرخون العرب : إن عدد قتلى السودان بلغ ثلاثين ألفاً .

غير أن أم الخليفة المستنصر بذلت العون للسودان ، فجمعوا جموعهم من بلاد النوبة والحبشة ، وعادت الحرب عبوساً شعواء بين الترك والسودان ، فدارت رحاها فى القاهرة والدلتا والصعيد . أما الخليفة فكان مغلوباً على أمره لا يملك إلا التنصل من المسئولية ، وإعلان أنه لم يدخل فى شىء من كل هذا ، وتسلط الترك عليه فجردوه من كل سلطة وحرموه كل قدرة .

وطالت الحرب بالسودان والأتراك أعواماً خمسة ، إلى أن دارت بينهم معركة فى الجيزة، وقد ضم الأتراك إلى صفوفهم جموعاً من العرب فمزقوا السودان كل ممزق ، وبذلك عز جانب الأتراك وأصبحت أزمة الأمور فى يد القائد التركى ناصر الدولة الذى اتهم الخليفة بالتواطؤ مع أمه على الإضرار بالأتراك ، وهم أولئك البسلاء الذين كان الفضل لهم فى درء شر السودان عن البلاد [١] .

أما الأيوبيون فقد أقبلوا إقبالاً شديداً على شراء المماليك الترك ، لأنهم وجدوا مس الحاجة إلى من يشد أزرهم وينصرهم على عداهم ، واستعان صلاح الدين ونور الدين بجنود من الترك ، وتلا تلوهما الصالح نجم الدين أيوب وابتنى لهم الثكنات فى قلعة شيدها بجزيرة الروضة ، كما انتقل إلى تلك القلعة مع مماليكه، ولذلك أطلق عليهم اسم المماليك البحرية نسبة إلى النيل المحيط بجزيرة الروضة. وكان هؤلاء المماليك من المحاربين الذين طالت بالحروب دربتهم، وإن كان الصالح نجم الدين قد اختار مماليكه من صغار السن ليكونوا طوع يده ورهن مشيئته فى التربية الحربية التى يريد بهم أن يشبوا عليها، كما جرت العادة من بعد باستقدام العظماء لهؤلاء المماليك فكثر عددهم وشكلوا

(١) محمد على كردس : خطط الشام ، جـ ١ ، ص ٢١٢ (دمشق ١٩٢٥) .

طبقــة من طبقات الشعب، إلا أنهم كـانوا عنصراً منفصــلاً عن أهل البلاد، ولـم يكن لهم بالمصريين خلطة إلا فى الندرة، وكانت طبقة المحــاربين ممن يشترون، أما نسلهم فعملوا فى الدواوين. ومما يسّر قدوم هؤلاء المماليك إلى مصر أن آباءهم فى وسط آسيا لم يجدوا غضاضــة فى بيع أولادهم بالثمن الربيح للنخــاسين الذين كانوا يحدثونهم بالأعــاجيب عن خــيرات مــصر ويمنــونهم الأمانى التى يضــيق بهــا تصورهم، وكـانت الكثــرة الكاثرة من المــماليك الذين جلبــهم الأيوبيــون من التركــستــان وبلاد ما وراء النهــر وآسيــا الصغــرى والقوقاز[1].

وشعر المماليك الترك بعزتهم وقوتهــم ، فركبهم الغرور ونظروا إلى غيرهم نظرة الأعز إلى الأذل ، كما تعددت ثوراتهم وفتنهم لانقسامهم شيعاً وأحزاباً . وكان كل منهم ينتسب إلى عظيم أو قائد أو سلطان ، فيتــعصب لمولاه على سواه ، وكثيراً ما ســيطرت العنجهية على المملوك التركى فتمرد على سادته .

ولما دالت دولة الفواطم وتملك الأيوبيون السنيون وأعيــد ذكر اسم الخليفة العباسى فى الخطبة ، كان ذلك نصراً عظيماً للتسنن على التشيع . وهذا ما أفضى بمصر إلى الخضوع للخلافــة العباسيــة فى بغداد ، وإن كان ذلك خــضوعاً صورياً ، وبذل ســلاطين الأيوبيين وسعهم فى استــرضاء خلفاء العباسيين ، حتى قــيل : إن الملك الصالح أيوب مرض مرة واشتــدت عليه وطأة المرض فقــال : إذا مت لا تسلم البلاد إلا للخليــفة المستــعصم بالله ليرى رأيه ، كما أن هــذا السلطان كان يؤثر خليفة العباســيين بالحكم على ولده توران شاه الذى لم يكن ليصلح للملك فى رأيه ، ولم يكن للخلفاء العباسيين حول ولا قوة فى زمان الأيوبيين، وقلما تدخلوا فى شئون مصر ، ومع ذلك لما بعث أمراء المماليك إلى الخليفة المستعــصم فى بغداد يخبرونه بأنهم ولوا شجرة الدر على مصــر ، كتب إليهم يقول : إن كانت الرجال قد عدمت عندكم فأعلمونا حتى نسير إليكم رجلاً ، وما ورد الخبر بذلك ، حتى وقع الاخــتيار على عز الدين أيبك ليـكون زوجاً لشجرة الدر وسلطاناً على مــصر ، وتلقب بالملك المعز[2] .

وبعد وفاة صــلاح الدين بخمسين عامــاً ، انتقلت مقاليد الأمــور إلى أيدى المماليك ، وأراد هؤلاء أن يبــرروا استــيلاءهــم على السلطة بأنهم أوصــيــاء على أمــيــرين أيوبيــين صغيرين[3]، وما مر طويل زمان حتى أعلنوا شرعية حكمهم .

(١) محيى الدين بن عبد الظاهر : تشريف الأيام والعصور ، ص ٣٦ (القاهرة ١٩٦١) .

(٢) Hassan Ibrahim : Relations between Egypt and the Caliphate pp, 20, 21 (Cairo 1940) .

(٣) Arnold : The Caliphate p, 89 (Oxford 1924) .

ولما تملك بيبرس وهو الرابع من سلاطين المماليك ، كان من سياسته أن يصل العلاقة بينه وبين العباسيين بعد انقطاعها ، وأراد أن يعيد إلى الخلافة العباسية مكانتها بعد أن قوض هولاكو دعائمها ، غير أن غرضه كان سياسياً بحتاً ، لأنه أراد بذلك أن يضمن عدم قيام الشيعة لإرجاع الدولة الفاطمية ، وأن يجعل حكمه في مصر حكماً شرعياً ، وبذلك يأمن جانب المماليك من حاسديه ومنافسيه ، فدعى إلى مصر أحد العباسيين الذين نجوا من سيف المغول ، وخرج لاستقباله وبايعه بالخلافة ، ثم خرج به إلى بغداد ليرد إليه عرشه فيها ، ولما كان معه في بعض الطريق ، قيل له : إن إقامة الخلافة في بغداد قد تكون خطراً على استقلال مصر ، فسرعان ما انثنى بيبرس عن عزمه ونقض رأيه، وترك الخليفة في الصحراء مع جماعة من العرب والترك الذين انفضوا من حوله وتركوه في الصحراء ليموت ميتة سوء، ثم رأى بيبرس أن يصلح موقفه فولى عباسياً آخر الخلافة في مصر ، غير أنه اتخذ الحيطة لنفسه فجعله في القلعة سجيناً . وظل الخلفاء طوال حكم المماليك وليس لهم من الخلافة إلا اسمها ، فكان الخليفة فرداً في حاشية السلطان المملوكي لا يعترف له بسلطة سوى السلطة الدينية .

تلك هي الصلات بين المماليك الأتراك جنوداً وحكاماً وبين العرب في مصر والخلفاء العرب في بغداد ، وهذا موقف دولتهم في مصر من دولة العباسيين ، فيؤخذ من ذلك أن جنودهم بخاصة قد عنفوا بالشعب وتعالوا عليه ، أما حكامهم فلاينوا الخلفاء العباسيين تارة وخاشنوهم تارة أخرى .

هؤلاء هم المماليك الأتراك المعروفون بالمماليك البحرية ، أما المماليك الچراكسة أو البرجية ، فتتبين في مصر حالهم مع أهلها ، ولكن بعد توطئة تجلو الغامض وتميط اللثام عن حقيقة الحال . وسنعتبرهم من الأتراك مع شيء من التجوز ، ولن يكون حكمنا خاطئاً على إطلاقه لأكثر من سبب . فمن المعلوم أن الچراكسة من أهل القوقاز وهم يغايرون الأتراك في الجنس ، غير أن الباحثين اللغويين يذهبون إلى أن لغات القوقاز تنتسب إلى بيئة جغرافية ليس إلا ، بمعنى أن سكان تلك المنطقة لا ترجع لغاتهم إلى أصل واحد ، وعليه فكأنهم من أجناس مختلفة ، ومن المحتمل أن يكون القوقاز موئلاً لعدة شعوب وألت إليه على مر العصور [(١)] ، وهذه الحقيقة لا تنفي وجود عناصر تركية بين الچراكسة. ولما امتلأت أسواق الرقيق في مصر بالچراكسة ، اختارهم السلطان قلاوون ليشكل عنصراً جديداً من أتباعه ، ومما بعثه على ذلك في الظن الأغلب أن ثمن المملوك الچركسي كان أقل من ثمن المملوك التركي ، وكثر عدد مماليك قلاوون في أواخر

---

(١) Tucker : Introduction to natural history of language P, 150 (London 1908) .

حكمه ثلاثة آلاف وسبعمائة مملوك ، غير أن اسم الچركس لم يطلق على المماليك البرجية إلا بعد عدة أعوام [١] .

كما اشتد التنافس بين المماليك الچراكسة والمماليك الأتراك وأفضى إلى النزاع والتخاصم والقتال والتلاحم . وقد مال كبار الأمراء الترك إلى اقتناء المماليك ، مما أدى إلى ورود كثير من المماليك على اختلاف أجناسهم بما فى ذلك الچراكسة ، فكأن اقتناء المماليك من جهة أخرى لم يكن دائماً على أساس عنصرى [٢] .

كما يعتبر ابن إلياس قانصوه الغورى السادس والأربعين من ملوك الترك وأولادهم فى الديار المصرية والعشرين من ملوك الچراكسة وأولادهم فى العدد [٣] ، وهو بذلك يعمم ثم يخصص ، ويذكر اسم الجنس ثم يفصل معناه ويحدده .

ونحن لا نعدم الطرافة فى تفسير من فسروا اسم الچراكسة ونسبوهم إلى أصلهم . ففى رأى أنهم ينتسبون إلى الملك إينال وهو من آسيا الصغرى ، وبعد وفاته أصبح أبناؤه الأربعة رؤساء لأربع أسر حاكمة ، ولذلك سموا « چاركس » بمعنى أربعة رجال فى الفارسية ، كما قيل : إن الچراكسة والألبانيين والأكراد ينحدرون من نسل ثلاثة أخوة كانوا أمراء فى بلاد العرب . ومن الچراكسة من يسمون « أبازة » ، وقد مضوا إلى بلاد الترك وانتشبت الحروب بينهم وبين الترك ، ثم مضوا إلى بلاد الفرس ، وهاجروا ليستقروا فى بلاد كثيرة غير معلومة [٤] .

وهذا ما يبرر ما نذهب إليه من اعتبارنا المماليك فى عصرهم المعروف بمصر المماليك الچراكسة من الترك ، لأن الترك كانوا من زمرتهم وعدادهم ، ولو قيل : إن فى هذا شيئاً من التجوز ، فهو تجوز لا بأس به ولا يتنافى مع الحقيقة فى كثير .

فقد كان أهل مصر يمقتون المماليك مقتاً شديداً ، لأنهم وهم من العرب لا يولون مثل هؤلاء الأجانب ثقتهم ولا يتفاهمون معهم ، وقلما جرى على ألسنة المماليك كلام بالعربية . وكانوا أهل عصبية ينقسمون شيعاً وأحزاباً ، تلتف كل جماعة حول رائدأو قائد ، وتنتسب إليه متعصبة له على غيره ، كما كانوا يتكاتفون لمجابهة الشعب العربى ، وما أصهروا إلى العرب إلا فى الندرة ، وكانوا من ذوى البسطة فى الرزق لأن رواتبهم

---

(١) د. حكيم عبد السيد : قيام دولة المماليك الثانية ، ص ١٢ (القاهرة ١٩٦٦) .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣١ .

(٣) ابن إياس : بدائع الزهور ، ص ٢ (القاهرة ١٩٦٠) .

(٤) Namitok : Origines des Circassiens pp, 25-30 (Paris 1923) .

سخية ، ولهم الضياع الواسعة والأرزاق الجارية ، وقد أبطرتهم النعمة فعسفوا الناس عسفاً شديداً ، وابتزوا الأمـوال من الفلاحين الكادحين ظلمـاً بضربهم ضرباً وجيعـاً ، وما كان يسمح لعربى أن يحمـل سلاحاً ولا أن يركب فرساً أو بغلاً أمام أحـد من المماليك ، وقد قال أحد الرحالة فى القرن السادس عشر : إن العرب يعايشون المماليك كما يعايش الحمل الذئب، وما كان على المملوك بأس ولا ملام إذا ما قـتل عربياً ، أما إذا جسر العربى على الدفاع عن نفسه أمام المملوك فكانت تفقأ عينه أو يضرب إن لم يقتل ، وكان على العربى أن يتخلى عن الطريق للملوك ويحييه بكل إجلال ، وإلا تعرض منه للضرب المبرّح ، وما استطاع أب أن يرفع الـعذاب عن ولده إذا أوقعـه المملوك تحت طائلة العـقاب. وبلغ من غلظة الممـاليك وفظاظتهم وعـمههم فى الضـلال والطغيان ، أن يدخـلوا الديار فى قائم الظهيرة ليـختطفوا منها نسـاء العرب ، وكأنما أرادوا أن يبسطوا العنـان فى كل الموبقات، فكانوا يسلبـون التجـار أموالهم ويهـددون حيـاتهم ، ممـا أفضى بالتـجار إلى الفـرار من وجوههم حـتى قيل : إن الإسكندرية والقاهرة قد خلتـا من تجارهما الذين آثروا العـافية، فولوا هاربين من بطش المماليك الظالمين المعتدين (١) .

ولكن للأمر وجهاً آخر ينبغى لنا أن ننظر فـيه ، لأن العرب لم يقفوا من المماليك على الدوام موقف الخضـوع والخنوع ، ولنا أن نقول : إن العرب إجمالاً فى عصـر المماليك كانوا على الدوام يقيمون ثوراتهم ويعلنون تمردهم ، على ما كانوا يتمتعون به من إقطاعات شاسعة واستـقلال محلى ووراثة لمشيخات ، ولا عهد للمـماليك ولا السلاطين بمثل هذا كله. فكثيراً ما أثاروا الفـتن وعارضوا السلطة المملوكية كأعنف ما تكون المـعارضة، فقد كانوا يكنون لهم أشد الكراهـة العنصرية ، ولهذه الكراهة أصول بعيـدة فى نفوسهم ترجع إلى عهد المعتصم العباسى الذى طرد العرب من ديوان الجيش ليحل الترك محلهم . وكان للعـرب فرط اعـتزاز بأنفـسـهم ، وفى رأيهم أنهم خـير من أولئك الأرقـاء . ويؤيد ذلك قولهم: إنا أحق بالملك من المماليك ، وحسـبنا أنا خدمنا بنى أيوب وهم خوارج خرجوا على البلاد ، كما قالوا : نحن أصحاب البلاد .

أما فى عهد الجـراكسة فطالما شقوا العصا وتمـردوا وتآمروا ، وفى عام (٨٧٥ هـ) أمر السلطان قايتباى بالقبض على شيخهم عيسى بن بقر وسجنه ، ولكن العرب أبوا هذا الضيم فما استضعفوا ولا استـسلموا ، بل أغاروا على القاهرة فى العام التالى ، وعبروا عن ثورة غضبهم وشدة سخطهم بنهب حوانيت الحسينية وسلب الناس ثيابهم .

---

(١) Stripling : The Ottoman Turks and the Arabs. Pp, 17-19 (Urbana 1942 .

وفى عهد الغورى آخر سلاطين المماليك الجراكسة ، ثار سليمان بن قرطام من مشايخ الشرقية وجاهر بالعصيان بعد أن كثر جمعه واستفحل أمره ، فأنفذ إليه السلطان جيشاً ثم قتله وسلخه وحشاه تبناً وألبسه ثوباً وأركبه فرساً ليطوف به فى شوارع القاهرة ، غير أن قلوب العرب لم تنخلع لذلك رعباً ، بل واجهوا عنف السلطان بعنف أشد ، فحطموا الجسور وتدفق الماء ليهلك الزرع والضرع ، كما ثار عربان البحيرة ونهبوا محاصيل المماليك عام (٧٨٣ هـ) ، وأقسم أحد مشايخهم أنه سوف لا يمكن أرباب الدولة من جباية الخراج فى الغربية ولا فى البحيرة .

أما خبر ابن مرعى وأخيه شكرى مع طومانباى ، فأشهر من أن تمس الحاجة فيه إلى تذكير وتفسير ، فقد تخوّن هذان الأخوان عهد السلطان وخفرا ذمته وسلماه إلى العثمانيين الذين شنقوه ، ولقيا جزاءهما فشرب بعض الجراكسة من دمائهما وقطعوا بالسيوف لحمهما، وعلقوا رأسيهما فى عنق فرس السلطان الذى كان يمتطى صهوته يوم لجأ إليهما. وفى ذلك يقول ابن إياس : إن عيال السلطان طومانباى لما رأوا رأس حسن مرعى معلقاً فرحوا وأطلقوا الزغاريد وتخلقوا بالزعفران [(١)] .

وهذا باعثنا على القول بأن سواد الشعب من أهل مصر لم يكن لهم طاقة بمواجهة المماليك فى جبروتهم وشدة بطشهم ، أما العرب الخلص من أهلها الذين كانت لهم عصبية ونزعة قبلية ، فما استأسروا ولا استضعفوا ، بل غالبوا المماليك وجالدوهم شأن المدافعين عن وطنهم الحامين لكيانهم الكارهين للغرباء الدخلاء .

ولما فتح السلطان سليم الأول العثمانى إيران عام (١٥١٤م) ، اعتبر هذا توطئة لفتوحه فى آسيا ، غير أن دولة المماليك وهى الدولة الإسلامية الثانية من حيث عزتها وقوتها ، كانت تعترض سبيله ، لأن بلاد الشام التابعة لها تتاخم تركيا العثمانية ، فحارب العثمانيون المماليك فى الشام ، ودارت الدائرة على المماليك وقتل السلطان الغورى ، وكان سليم ينتوى السماح للمماليك بملك مصر على شريطة أن يذكروه فى الخطبة ويضربوا السكة باسمه[(٢)] .

غير أن السلطان طومانباى أبى ذلك ، فدارت رحى الحرب بين العثمانيين والمماليك ، وكان النصر للعثمانيين ، وأصبحت مصر ولاية عثمانية ، كما أن الخليفة العباسى كان من أسرى المعركة فرد إلى القاهرة .

---

(١) د. إبراهيم طرخان : مصر فى عصر دولة المماليك الجراكسة ، ص ٢٦٧ - ٢٧١ (القاهرة ١٩٦٠).

(٢) Brockelman (T) Carmichael : History of the Islamic peoples pp, 288, 289 (London 1949) .

وفى رأى المؤرخ الـفارسى القديم خـواندميـر أن سليمـا رأى أن لا طاقة له بسـيف الشاه إسماعيل الصفوى فعاد أدراجه ، وكان شديد الطمع والجشع حريصاً على المال ، فما قنع بماله من ملك عـريض ، بل طلب المزيد ، وخرج على رأس جيـشه إلى حلب ، وسلم خيرباى مقاليد القـلاع والخزائز إلى نواب السلطان ، ووزع السلطان ما غنم من أموال على أمرائه ورجال جيشـه ، وكانت أموالاً كثيرة ، ثم حمّل بالماء عـشرة آلاف بعير ، ومضى إلى مصر مستـصحباً خيرباى وكانت له الغلبة على مصر والشـام والحجاز واليمن ، وذكر اسمه ولقبه فى الخطبة والسكة [1] .

وحقيق بالذكـر أن سلطان العثمانيين إنـما أراد محاربة الممـاليك لا العرب من أهلها ، ويؤيد هذا قوله فى كـلام وجهه إلـى جنوده الانكشارية إنه ينوى تطهـير البلاد العـربية من الچراكسة[2] ، أما جيش الغورى الذى خرج لملاقاة سليـم فى الشام فكان قوامه خمسين ألف مقـاتل ، ولكن عدد الممـاليك فيه لم يـكن سوى اثنى عشـر ألفاً ، أما بقـية الجند فكانوا من عرب مصـر والشام ، وفى مصر انتهـز العرب البدو غيبـة الغورى إلى الشام ، فأكثروا الفساد فى الأرض ، وما أمن الناس على نفس ولا مال .

ولما استـقرت حال سليم واطمأن به المقام فى مـصر ، سمح للخليفة بمـباشرة بعض سلطاته، فازدحم على بابه أصحاب الحاجات وشفعوه عند السلطان سليم . وقد أراد سليم بذلك أن يحبب الحكم العثمـانى إلى العرب فى مصر ، وكان ذا كياسة وحـسن سياسة ، فبالـغ فى التلطف والدهاء ، وأغدق على الخليفـة من العطايا ما لا عهد بمـثله لأحد من أسلافه الخلفـاء . ولكن سرعان ما قلب له ظهـر المجن فنفاه إلى استانـبول ، ولم يقابله إلى بعد عودتـه إليها فى العام التالـى أى عام (١٥١٨) . وظل الخليفة سجـيناً فى إحدى القلاع إلى ما بعـد وفاة سليم عام (١٥٢٠) . وفى رواية : أن الخليفة عـاد إلى مصر فى عهد سليمان القانونى .

وقد تنازل الخليفة عن حقه فى الخلافة للسلطان سليم على المشهور ، وفى هذا نظر . فما نعرف مؤرخاً مـعاصراً ذكر هذا ، وقد شهد الحملة العثمانية مـؤرخان تركيان وسجلا فى يومياتهما عن الخلافة للسلطان سليم ، وما ذكر ابن إياس ذلك وهو الذى بسط الكلام تفصيلاً فى كثير من الأخبار . والسبب فى شيوع هذا الوهم عند المؤرخين ، ما أشار إليه «دوسون» فى كـتاب له أخـرجه عن الامبـراطورية العثـمانية عـام ١٩٢٤ ، وفيـه ذكر أن

---

(١) خواندمير : حبيب السير ، جلد چهارم ، ص ٥٦٩ ، و٥٧٠ (إيران) .

(٢) محمد توفيق : قافلهء شعرا ، ص ٢١ (استانبول ١٢٩٠) .

الخليفة العباسى تنازل لسليم عن الخلافة ، وما دعم قوله بسند تاريخى ، وتابعه المؤرخون على رأيه دون أن يناقشوه [(١)] ، وفى رأى أن السلطان بعث الخليفة إلى استانبول ، وجعله يتنازل عن الخلافة رسمياً للعثمانيين فى جامع أيا صوفيا ، فأصبح للسلاطين العثمانيين من بعد الرئاسة على المسلمين فى جميع الآفاق [(٢)] .

ونحن نأخذ بالرأى الأول ، لأن صاحبه لم يدل به إلا بعد ترديد نظر وإعمال فكر ، كما أيده بالأدلة النقلية ، لأنه صرح بعدم وجودها ، أما غيره فما كان من قوله على حجة من دليل نقلى ، والدليل العقلى هنا لا يغنى عن النقلى ، والتاريخ أحداث وأخبار، واعتمادنا فى الأخذ منها على النقل أكثر وأهم من اعتمادنا على العقل .

ولكن ذلك لا يشكك فى حقيقة أخرى ، وهى أن السلاطين العثمانيين كانوا يعتبرون أنفسهم أئمة فى الممالك التابعة لهم . وقد جرت العادة بتسمية الباب العالى دار الإمامة إلى جانب تسميته دار السلطنة ودار الخلافة . وفى عام (١٧٤١) أراد نادرشاه أن يقنع السلطان باعترافه بالمذهب الشيعى ، فسمى السلطان العثمانى خليفة الإسلام [(٣)] ، وعندنا أن كل هذه الألقاب لا تنهض حجة على شىء ذى بال ، ولا تغير حقيقة تأكدت وثبتت. وما ذاك إلا أن هذه الألقاب قد تكون أطلقت على سبيل المجاملة أو التعظيم والإجلال .

ونزيد على هذا كله أن السلطان العثمانى استصحبه إلى دار ملكه حيث اعتقله ، ثم عاد إلى مصر بعد وفاته وأقام بها منعوتاً بالخليفة وبأمير المؤمنين ، إلى أن توفى فى ولاية الحاكم العثمانى داود باشا عام (٩٠٥ هـ) ، وليس صحيحاً ما جاء فى تاريخ تركى بعنوان علاوه لى أثمار التواريخ من أن وفاة المتوكل كانت فى استانبول وأنه دفنه بجوار أبى أيوب الأنصارى ، فالمدفون هناك واحد من ذوى قرباه الذين مضوا معه إلى استانبول[(٤)] .

والذى يتحصل من هذا الخبر ، أن المتوكل لم يتنازل عن الخلافة للسلطان العثمانى ، ويضاف إلى ذلك أن المتوكل هو آخر الخلفاء العباسيين فى مصر ، وبموته امحى كل أثر لخلافتهم من الدنيا .

---

(١) Arnold : The Caliphate PP, 141-147 (Oxford 1924) .

(٢) Kocaturk : Osmanli Padisahlari S, 88 (Istanbul) .

(٣) Gibb : Studies on the civilization of Islam P, 145 (London 1962) .

(٤) أحمد تيمور باشا : الآثار النبوية ، ص ٦٣ (القاهرة ١٩٥٥) .

وكان أديباً شاعراً ، ومن قوله مضمناً شطراً من لامية الطغرائى :

لم يبق من محسن يرجى ولا حسن   ولا كريم إليه مشتكى حزنى
وإنما ساد قوم غير ذى حسب   ما كنت أوثر أن يمتد بى زمنى

والمتوكل فى هذا من شعره يصور حقيقة الحال فى زمنه ، ولعله يشير إلى الأتراك ، وما كان من علو شأنهم واتساع فتوحهم ، وهم فى رأيه قوم لم يكن لهم حظ من كرم المَحْتِد ولا شرف النسب .

وكان للقبائل العربية عصبية وعزة جانب فى عهد العثمانيين، وقد وكل إلى تلك القبائل أن تحافظ على الأمن ، وتحمى الأراضى من البكوات المتمردين والمماليك المغيرين، ومن هذه القبائل قبيلة الهوارة فى صعيد مصر ، وبلغ من صعوبة مراسهم وقوة شوكتهم، أنهم كانوا يمتنعون عن تقديم ما ينبغى تقديمه إلى الخزانة السلطانية من الغلات، ما لم يتسلموا أعطياتهم من حاكم جرجا. وفى القرن الثامن عشر أرسلت الحملات إلى الصعيد للأخذ على يد هذه القبائل العربية، ففلت شوكتها وقضت عليها القضاء المبرم[(١)].

وقد تحدث عن العرب فى مصر جزار باشا الذى قدمها فى معية أحد الولاة عام (١٧٥٦) فقال : إن فى مصر ما لا يحصى كثرة من العرب ممن يمتطون الجياد ويحملون الرماح ويسكنون الخيام ، ومقرهم أطراف البلاد وقراها ، ومن يحافظ على القرية والبلدة يسمى « غفير » فى اصطلاح المصريين بمعنى الحارس . وقد عين السلطان سليم من كل قبيلة عربية حارساً فى إقليم ، على أن يتقاضى من قرى كل إقليم راتباً سنوياً يسمى فى اصطلاح أهل مصر «جُرّة» ، وإذا ما دفعت هذه الرواتب بتمامها فقد أمن أهل القرى والمسافرون غارات العرب عليهم ، ثم ذكر أسماء بعض هؤلاء الذين أسندت إليهم هذه المهمة التى كانت فى الشرقية لحبيب أوغلو ، وفى الغربية لخبيرى أوغلو ، وفى البحيرة لأولاد حنادم ، كما كان أمير الحج يجتمع برؤساء العرب إذا اتصل بعلمه أن عرب الحجاز ينوون الإغارة على الحجيج ، وإذا ما تعهد رؤساء العرب بحماية من يخرجون حجاجاً يحجز خمسة أو عشرة منهم عند شيخ البلد كرهائن ، ويتقدم خمسة أو عشرة منهم الحجاج فى طريقهم إلى بيت الله ، ثم يمضى الحجاج ويعودون آمنين ، أما إذا لم يتعهد العرب بحماية الحجاج ، فإن أمير الحج يضطر إلى الخروج فى حشود من جنوده محاطاً بمدافعه وهو على حذر شديد[(٢)].

---

(١) Shaw : The financial and adminstrative organization and development of ottoman Egypt P, 85 (New Jersy 1962) .

(٢) أحمد جزار باشا : نظامنامهء مصر ، ص ٨ ، و٩ (Great Britain 1962) .

فكأن العرب كـانوا يشكلون طبقة مـعينة من طبقـات الشعب المصرى تـتميز بمـا لها من خصائص ، وتصبح هذه الخـصائص موضع اهتمام العثمانيين الذين يفـيدون منها للصالح العام ، بعـد أن عرفوا ما لعـرب مصر من عزة الجـانب وقوة البأس والقدرة على حـماية الناس مما يهدد أمنهم وسلامتهم ، وبذلك تعاون العثمانيون معهم فى تنظيم حياة المجتمع المصرى وبسط الأمن على نواحيها .

وقصارى القول أن العهد العثمانى فى مصر لم يكن بالعهد السعيد ، فقد توافرت أسباب الضعف فيه ووضحت مظاهر الفساد ، كمـا تصدع كيان الدولةعلى ما كان من تصدعه أيام السلاطين المماليك ، وكان الجدير بسليم وسليمان أن يغيرا نظام الحكم تغييراً أساسياً فى البلاد ، فـما كان للوالى العـثمانى من قـوة السلاح ما يقـتدر به على أن يصامـد ويجالد المنشقـين والمتمرديـن ، وكان أخوف ما يخـاف العثمانيـون هو أن تخلع مصر طاعـتهم ويفلت زمامها من يدهم ، ومـا عمل الولاة إلا بما كان فيه غرمهم لا غنمـهم ، فأضعفوا سلطتهم وأسقطوا هيبتهم ، وبلغ من جشـعهم أن كانوا يستحوذون على ممتلكات ورواتب رجال الجيش العثمانى بعد ممـاتهم ، فما استطاع غيرهم أن يحلوا محلهم ، وأفضى ذلك إلى قلة وضعف العنصر العثمانى فى الجيش ، وتأتى للعظماء وأصحاب النفوذ أن يدخلوا فى الجيش أتباعهم ومـماليكهم بخاصة ، وهذا ما يفسر صراع المـماليك فى القرن الثامن عشر الذى انتـهى بتسلطهم وسيطرتهم على كل الأمور . أمـا أهل مصر فما اعـتبروا هذه الفتن والقلاقل حرباً أهلية ، بل كـانوا بنجوة عنها ، وما دخلوا فى شيء منها ، ولم يكن عـزل أحد من الـباشـاوات ولا البكوات بالنسـبـة إليـهم أمراً ذا بال وإن أثار فـيـهم حب الاستطلاع . وما كان أهل القاهرة يشعرون بالمعارك وهى تدور فى بولاق مثلاً، ولا كانوا يجدون باعثاً يبعثهم على أن يزايلوا أماكنهم [١] .

وهذا ما يستخلص منه أن الأتراك العثمانيـين لم يندمجوا فى الشعب على العموم ، أما حكامهم أو ولاتهم علـى الخصوص ، فمـا كانوا يبقـون فى مناصبـهم طويلاً ، بل كانوا يعزلون إما لـلرغبة فى تولية غـيرهم ، أو للدسائس التى تحاك ضـدهم ، فلم يطمئن بهم منصبهم ولا قـر لهم قرار ، ولما أيقنوا أنهم راحلون عن البلاد فى غد قـد يكون قريباً أو غير بعيـد ، تحينوا الفرصة للإثراء وحكموا الناس حكم ظلم ، ربمـا أن الوالى كان يمثل الهيئة الحـاكمة التركية ، فقد وهت الصلة بينه وبـين أهل مصر وسـاءت إلى أبعد حـد فى الأعم الأغلب .

---

(١) Etienne Combe : Precis de l'histoire d'Egypte pp, 116, 117 (Paris MCMXXXIII).

ثم نمضى عبر القـرون طويلاً إلى أن نبلغ القرن العشرين لنجد صلة جديدة بين ا
والمصريين .

فلما ظفر الأتراك العـثمانيون بالدستـور من السلطان عبد الحميـد عام (٩٠٨
الأتراك واستبـشروا وتفتحت آمالهم على غد سـعيد وعهد جديد ، ولـم تكن هذ
للأتراك وحدهم ، بل غمرت كـذلك قلوب جميع رعايا الدولة العثمـانية ، ومن
الذين عـقـدوا الأمـل بـالحيـاة فى ظل الـحـرية والعـدالة والمـسـاواة مـع
الأتـراك، وأرادوا أن يعتـصـموا جـميعـاً بعروة من الإخاء والمـودة لا تنفصـم
كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ، بعد أن ألف الإيمان بين قلوبهم ، ولـذلك
فى استانبول جمعية الإخاء العربى العثمـانى وافتتحت فى حفل عظيم أقامته الجـ
وحضره أعضاء جمعية الاتحاد والترقى ، تلك الجمعية التى كان لأعضائها فضل
الثورة والظفر بالدستور .

وما أعلن الـدستور العـثمـانى حتى كـان لإعلانه صدى عـميق بعـيد فى مـ
المصريين توقعوا أن يكون لصحوة تركيا أثر عظيم الخطر فى بلادهم ، فسرعان
البرقيـات تلو البرقيات إلى الخديو عـباس حلمى الذى كان آنئذ فى أوروبا مـوة
طبقـات الشعب المصـرى ، يطلبون إليـه منحهم دستـوراً وإقامة حـياة نيابيـة :
الخديو إلى استـانبول وكان فيهـا كثير من الوطنيـين المصريين الذين طلبوا إلى
التركية أن تدافع عن قضيتهم[1] .

وقد عبر حافظ إبراهيم عن ذلك أدق تعبير وأصدقه ، فذكر شهر يولية وهو ا
وعد السلطان عـبد الحميـد الترك فيه بمنح الدسـتور ، وقال على لسان المـصـ
تمنوا أن يظفروا بدستورهم ليكونوا هم والترك فى هذا الأمر سواء :

تموز أنت أبو الشهـور جـلالة	تموز أنت منى الأسـيـر العانى
هلا جـعلت لنا نصـيباً عَلّنا	نجـرى مع الأحـياء فى ميدا
أيود منك الآملون بما رجـوا	ونعـود نحـن بذلك الحـرما

وكتـبت جريدة اللواء تدعـو الشعب إلى الـقيام بمظـاهرتين سلميـتين ، إحـ
الإسكندرية والأخرى فى القاهرة . وفى شـهر رمضان مضى الأعيان إلـى قصر
لتهنـئة الخديو عـباس بسـلامة العود والـرغبة إليـه أن يمنح مصـر دستوراً . أ

(١) nantopolo : Le reveil de la Turquie. PP, 244,245 (Alexandrie) .

القاهرة فنظمتها أحزاب ثلاثة ، ومضت إلى قصر الخديو مطالبة بالحكم الدستورى ، كما أن الصحافة الوطنية جعلت الدستور مناط اهتمامها وأوجب واجب عليها إزاء الشعب، غير أنها كانت هادئة متزنة (١) .

وانعقدت بين الأتراك والمصريين صلة أخرى ، هى صلة الصحافة السياسية التى تتصارع فيها الأقلام وتتباين الأفهام ، فقد اختلف السياسيون الأتراك والمصريون فى الرأى وساء الاتحاديين فى تركيا أن تنتقد الصحافة المصرية آراءهم ، فمنعوا مجلة المنار التى كان يصدرها الشيخ رشيد رضا دخول البلاد العثمانية ، كما أصدروا صحفاً تدافع عنهم وتؤيد وجهة نظرهم ، وهى عربية فى اسمها ومظهرها ، تركية فى حقيقتها ومبادئها ، ووكلوا إلى الشاعر العراقى معروف الرصافى أن يحرر فى جريدة « العرب » وإلى الشيخ عبد العزيز جاويش أن يصدر جريدة عربية باسم « الهلال العثمانى » (٢) .

ولئن كان للثورة من أجل الدستور فى تركيا هذا الصدى فى مصر ، لقد اشترك ضابط مصرى فى الثورة التركية وهو عزيز المصرى ، وذلك عام (١٩٠٨) ، فقام بثورة مسلحة وزحف بجيشه على مدينة استانبول فى أبريل من هذا العام ، وقد تخرج عزيز المصرى فى الكلية الحربية باستانبول ، وكانت له شخصية عظيمة وسداد فى الرأي ومضاء فى العزم ، فأوجب احترامه والتأثر بآرائه حتى على من يصغرونه فى الرتبة من العسكريين الأتراك ، وحارب مع الأتراك فى اليمن وطرابلس فحقق النصر المبين ، غير أن الدولة العثمانية غضبت على عزيز المصرى فى شيء فاعتقل ، وكان لنبأ اعتقاله هزة جد عنيفة فى مصر ، فارتفعت أصوات المعارضة والاحتجاج ، وانعقدت الاجتماعات برئاسة شيخ الأزهر ، ومضت الوفود إلى اللورد كتشنر المعتمد البريطانى فى القاهرة تطلب إليه أن تتدخل بلاده فى الأمر ، ثم علم أن الحكم بالموت صدر عليه ، فثارت الخواطر فى مصر وأوروبا ووقفت منه بريطانيا موقف المدافع، وكتبت جريدة التايمز فى هذا تقول: إن مثل هذا الظلم إذا حاق بالضابط العربى الشجاع ، فلسوف تسوء العلاقة بين الحكومة العثمانية ومصر إلى أبعد مدى، ولا يحتمل أن تسوء تلك العلاقة بين تركيا ومصر ليس إلا(٣) .

وبذلك يكون هذا الضابط المصرى قد أقام بين بلاده وبين تركيا صلة لا شك فى قوتها وحساسيتها ، ففضله على الترك لا يجحد فى الإعانة على نيل الدستور ، وكان لهذا أثر أى أثر فى المصريين .

---

(١) Ibid : PP, 250, 251 .

(٢) توفيق برو : العرب والترك فى العهد الدستورى العثمانى ، ص ١٧٤ ، و١٧٥ (القاهرة ١٩٦٠) .

(٣) Antonius : The Arab awakening P, 118-120 (London 1945) .

أما الصلة بين العثمانيين وأهل العراق ، فترجع إلى عهد السلطان سليمان القانونى الذى أمَّرَ الصدر الأعظم إبراهيم باشا على حرب إيران عام (١٥٣٣م) . وبعد أن انساحت جيوش العثمانيين حتى دخلت مدينة تبريز ، اتجه الصدر الأعظم إلى بغداد التى كانت فى حوزة الفرس الصفويين ، وقد انخلع قلب حاكم بغداد من قبل الفرس رعباً ، وطلب الأمان من السلطان وفر إلى أطراف فارس قبل أن يغلب الأتراك على المدينة مع أهله وعياله وأحماله وأثقاله [١] .

وكانت بغداد من أهم العواصم الإسلامية آنئذ ، وكانت السلع ترسل عبر الخليج إلى البصرة فى العراق أو إلى أصفهان فى إيران ؛ لتسلك من بعد مسلكها إلى بغداد ثم إلى حلب ، ومنها إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط أو آسيا الصغرى ، كما كان للعراق أهمية عظمى للإمبراطورية العثمانية من حيث كونه مصدراً عظيماً للخراج الذى تعمر به خزائنها[٢]، واستولى العثمانيون على بغداد وغيرها من مدن العراق ، وتلبث السلطان سليمان فى بغداد نصف عام .

ولسليمان الفضل فى حسن العلاقة بين الأتراك والعرب فى العراق ، فقد حرّم على جنده أن يمدوا أيديهم إلى أهل بغداد بالأذى ، فما نهبوا ولا سلبوا ولا هدّموا ولا حرّقوا، وهذا ما لم يعهده أهل بغداد من الفاتحين الظافرين والثائرين المفسدين [٣] .

وقد ظهر سليمان القانونى أمام العرب بمظهر التقى النقى المتسامح ، لأنه زار قبر الإمام أبى حنيفة ليستمد من روحه الطاهرة اليمن والبركات ، كما أمر بإقامة قبة على قبره ، وزار قبر الإمام موسى الكاظم والإمام محمد الجواد ، ووظف الرواتب لسدنة قبور الأولياء ليتقاضونها من خزانة الدولة ، وأقام دار ضيافة للمعوزين والمساكين من أهل المدينة وما جاورها من قرى [٤] .

كما سعى زائراً إلى المعالم التاريخية فى كربلاء والنجف ، وأمر بشق قناة يتدفق فيها الماء ليغمر بالخصب سهل كربلاء، وأقام العدل بين الناس وخفف عنهم عبء الضرائب، ووكل إلى الانكشارية أن يسهروا على الأمن ، كما زجر عن التعصب على غير المسلمين.

وخضع العراق للحكم العثمانى مدة من الزمن تبلغ أربعة قرون ، وحفظ عليه

---

(١) پچوى : تاريخ پچوى ، ص ١٨٢ (استانبول ١٢٨٣) .

(٢) Khobitchev : Istoria Turtsii. S, 90 (Leningrad 1963) .

(٣) د. حسين مجيب المصرى : فى الأدب الإسلامى (القاهرة ١٩٦٧) .

(٤) قره چلبى : سليماننامه ، ص ١١٩ (بولاق ١٢٤٨) .

العثمـانيون طابعه العربى ، وأعـادوا توثيق علاقاته بالعرب ، بعـد أن ارتبط تاريخه طويلاً بتاريخ الفرس [(١)] .

ومما غير من أحوال العراق ومصائر الأمور فيه على عهد الأتراك ، أن ولى بغداد مدحت باشا عام ١٨٦٩ ، وهو ذلك السياسى المحنك ذو الرأى الحصيف ورائد الحركة الدستورية العثمانية ، فصح منه العزم على إصلاح البلاد فى شتى النواحى التى تمس الحاجة فيها إلى الإصلاح ، فناط اهتمامه بالملاحة وأنشأ شركة حكومية للملاحة فى دجلة، وبعد شق قناة السويس ، مد خطوط الملاحة من البصرة إلى استانبول ولندن ، كما اقترح مشروعاً لمد خطوط الملاحة النهرية إلى الموصل فى دجلة ، وإلى حلب فى الفرات ، وأمر ببناء حوض للسفن فى البصرة .

وحظيت المواصلات البرية من عنايته ما حظيت المواصلات البحرية ، فمد الخطوط الحديدية لترتبط بها أنحاء البلاد ، غير أنه لم يستطع إلا مد خط حديدى قصير ربط بغداد بالكاظمية .

ورأى تنظيم استغلال الثروة المعدنية فى العراق ، فخص بالعناية استخراج النفط فى الموصل .

أما الزراعة فكانت من اعتباره فى المقام الأول .

وكان مدحت باشا مصلحاً إدارياً من الطراز الأول ، فقد سن قانون خاص فى تركيا يتعلق بالولايات ويقضى بفصل القضاء عن الإدارة ، وطبق هذا القانون فى جميع الولايات العثمانية ما عدا اليمن والعراق ، ولكن مدحت باشا نفذ هذا القانون ، فأنشأ محاكم جديدة ومجالس بلدية .

وبلغ الأوج بحركته الإصلاحية حين أنشأ الكثير من المدارس ، كما تميز عهده بظهور أول جريدة عراقية فيه . وإلى جانب مهمته الإصلاحية كوال مثالى النزعة ، كانت له مهمة القائد العسكرى الذى يرى من أوجب واجباته أن يخضع العراق للسلطة المركزية بالقضاء على العصبيات القبلية وما تفضى إليه من فتنة وشقاق ، فعوّل على ضم رؤساء القبائل فى العراق إلى جانبه ، ودعوتهم إلى الإفادة من المشروعات الزراعية فى ظل السلم، فزيّن لرجال القبائل أن يتخذوا مستقراً لهم فى الأراضى الزراعية ، وباع أراضى الدولة لشيوخ القبائل بثمن بخس .

---

(١) عبد الكريم غرايبة : العرب والأتراك ، ص ٢١١ ، و٢١٢ (دمشق ١٩٦١) .

وقام مـدحت باشا بأعـمال عسـكريـة كان الغرض منهـا توطيد سـلطة العـثمـانيين فى العراق، ففى عـام (١٨٧١) استـولى على الحسا والكويت ، فأصـبحتـا تابعتين لحـكام الترك فى العراق.

ويعتبر استيلاء مدحت باشا على الحسا وفظاظته فى الانتقام من البدو من الدليل على أن حكام الترك كـانوا يعسـفون الناس عسـفاً شديداً فى البـلاد العربيـة ويخمدون كل حـركة ضدهم، وكانوا من الظالمـين حتى وهم يؤدون أعمال المصلحـين ، وقد نحّى العرب فى العراق عن المناصب الكبرى ليحل الترك محلهم [(١)] .

أما اليمن ، فقد دانت فيه جيوش المماليك للسلطان سليم عام (١٥١٧) . وفى التاريخ بسط الترك سلـطانهم على الجزء الغربـى كله من شبه الجـزيرة العربيـة ، وتولى قائد من المماليك يسمى اسكندر منصب حاكم اليمن وأقام فى زبيد العاصمة [(٢)] .

وبفتح بغداد دخل شط العرب بالبصرة فى منطقة نفوذ العـثمانيين من جهة ، ومن جهة أخرى ، كان وجـود ميناء السويس فى حوزتهم سبـباً لبسط سيطرتـهم على البحـر الأحمر وخليج البصرة وبحر الهند [(٣)] .

غير أن الـعثمانيـين كابدوا فى حكم اليمن شدة فكان ذلك أمْـراً صَعْبَ الممـارسة وعر المرتقى، وما لانت لهم قناة أهل اليمن ، بل حاموا عن كـيانهم وناصبوهم حروباً متطاولة وعداء شديداً ، وعقدوا العزم على إجلائهم عن بلادهم ، فـقد كـان أهل اليمن من الشيعة الزيدية الذين يخالفون العثمانيين السنيين فى المذهب ، وما مات السلطان سليمان القانونى حتى أعلن اليمنيون ثورتهم على العثمانيين ، ثم أجبر جند الترك على التسليم وقتلت منهم مقـتلة عظيمـة ، كما وقع الـقائد العثـمانى فى الأسـر وذبح ، واستولى الثـوار على أهم المدائن. وفى عـهد السلطان سليم الثانى أرسل الصدر الأعـظم محمد صوقـوللى للأخذ على يد من أبوا الطاعة وأعلنوا التـمرد ، غير أن الصـدر الأعظم أدرك أن ذلك من صعب الأمور، فناط هذه الـمهمـة لقائد يسمى لالا مـصطفى الذى جيّش الجـيش العثـمانى فى مصر، بيد أنه أبـى تحمل مسئولية قيـادته ، فأسند القيادة إلى آخر ، فتـمكن بعد عام من قمع الثورة، ولكن اليمنيين لم ينكسروا إلا لخيانة أحد الثائرين [(٤)] .

---

(١) Lutsky T (Lika Nasser) : Modern History of the Arab Countries pp, 143-145 (Moscow 1960) .

(٢) Stripling : The Ottoman Turks and the Arabs. 89 (Urbana 1942) .

(٣) أحمد راسم : عثمانلى تاريخى ، ص ٣١٩ ، برنجى جلد (استانبول ١٣٣٠) .

(٤) Stripling : The Ottoman Turks and the Arabs pp, 99-100 (Urbana 1942).

ولم يستتب الأمن فى اليمن ولا عادت المياه فيه إلى مجاريها من بعد ، فكانت الدولة العثمانية ترسل الجيوش من مصر إلى اليمن فى كل عام ، كما تعسر أو تعذر على استانبول أن تفرض الرقابة على هذا القطر السحيق ، وأرهقت الدولة العثمانية لإرسالها الحملات التأديبية إلى اليمن على الدوام ، كما أرهقت مصر التى جهزت فيها الجيوش .

واتفق أن وقعت فتنة عظيمة فى سوق غربى صنعاء بين العرب والترك ، ونشب القتال بين الأتراك وقبيلة الزرانيق فى تهامة ، وقد أعيا الأتراك أمر هذه القبيلة ، فما كان لها قرار وأهلها يصطادون الغزلان عدواً ، وكان أهل اليمن يرسلون شكاواهم إلى السلطان فى الآستانة ، ولكن كان يحال بينه وبين الاطلاع عليها ، وإن وردته أخبار الحروب . قيل : وقد بعث السلطان جماعة من علماء مكة إلى صنعاء ينصحون الإمام ويثنونه عن القتال ، فكان من رده عليهم قوله [1] : المأمورون لم يزالوا يثيرون غضب السلطان على أهل اليمن ويستنجدون منه بالأجناد والأموال ، ويشيرون باستئصال أهل البيت النبوى والدين المصطفوى وينسبوننا عندهم إلى الخوارج الرافضة ، وربما يخرجوننا عن دائرة الملة المحمدية، ولا والله ما لنا مذهب غير ما كان عليه خير القرون والسلف الصالحون والمأمورون يعرفون ذلك ، ولكن حداهم على ذلك ما جبلوا عليه من حب جمع الأموال وأخذها من غير الوجه الحلال ، ولم يتم لهم ذلك إلا باستمرار القتال والتنقل من حال إلى حال ، ويحسبون على أموال الدولة ما يأخذونه من الأهالى بيد العدوان ، وهم مع ذلك على اللذات والشهوات عاكفون ، وعلى التفنن فى الفجور يتنافس منهم المتنافسون، فتنكرهم المساجد الجوامع ، ويجحدهم شهر الصوم الذى هو لكل خير جامع ، وتصرفهم الكئوس والأقداح ، وتصافيهم ربات القدود الملاح .

فيؤخذ من هذا كله أن الصلة بين الأتراك والعرب كانت صلة العداء والشحناء ، فما استقرت للعثمانيين الحال ولا استطاعوا ببطش سلاحهم أن يغيروا المبادئ ولا أن يطوروا العقائد . وكان اختلاف المذهب أقوى باعث على الشغب وثائرة الشر بينهم ، كما ساء حكم العثمانيين، وعدم حكامهم الكياسة وحسن السياسة والقدرة على النظر فى العواقب. وفى عام (١٩١١) اضطرت حكومة السلطان عبد الحميد أن تبرم معاهدة صلح مع اليمن وتمنح السلطة للإمام يحيى .

أما بلاد المغرب فكانت منقسمة عدة إمارات وقبائل متنازعة متحاربة ، فتحين هذا

(١) عبد الواسع اليمانى : تاريخ اليمن ، ص ٢١٥ (القاهرة ١٣٤٦) .

الوضع فرصة كل من الإسبان والبرتغاليين ثم الترك كيما.يبسطوا سيطرتهم على تلك البلاد، وعقد فرديناند الكاثوليكى عزمه الأكيد على خوض الحرب فى أفريقية بعد أن غاظه ما غاظه من القراصنة الذين عاقوا التجارة واضطرب حبل الأمن لطغيانهم وعدوانهم، ووفق الإسبان إلى احتلال الموانى الرئيسية فى بلاد المغرب وكبح جماح القراصنة وتشتيت شملهم وكف عاديتهم عن الآمنين ، غير أن ظهور خير الدين باربروسا أدى إلى تغيير فجائى فى الوضع ، وتقرير مصير آخر لبلاد المغرب تطاول عدة قرون ، وكان خير الدين باربروسا وأخوه من قراصنة اليونان ، وله أخ يسمى أوروج ريس يزامله فى القرصنة .

وقد طلب أهل الجزائر إلى أوروج ريس احتلالها ، فاحتلها محاولاً أن يقيم هناك دولة توحد بلاد المغرب ، غير أن الإسبان هزموه وقتلوه . أما أخوه خضر ريس المعروف بباربارورسا خير الدين ، فأيقن أن لا طاقة له وحده بالإسبان والقبائل العربية ، فربط مصيره بمصير الدولة العثمانية ، واستمد العون من السلطان سليم الذى منحه لقب باشا، وأرسل إليه حامية من الجند ، غير أنه عجز عن احتلال الجزائر عام (١٥٢٠) ، وأعاد الكرّة ، فتأتى له أن يفتح حصناً عام (٥٢٩) كان يشيع الرعب فى قلوب الجزائريين بمدافعه البعيدة المرمى التى يطلقها الإسبان ، ويعتبر احتلال هذا الحصن بداية للحكم العثمانى فى بلاد المغرب .

واستدعى السلطان سليمان القانونى خير الدين هذا ، وخلع عليه لقب قبطان باشا ، وكلفه بخوض المعارك البحرية ضد شارل كنت ، ومنذ ذلك الحين أى عام (١٥٣٣) أصبحت الجزائر قاعدة للأمبراطورية العثمانية فى غرب البحر الأبيض المتوسط .

ولما استقر الترك فى الجزائر وجدوا مس الحاجة إلى وضع يدهم على تونس حتى يأمن طريقهم إلى الشطر الثانى من حوض البحر ، فشن خير الدين باشا حملته الأولى على تونس ، وكانت آنئذ تحت حكم مولاى حسن من الأسرة الحفصية ، وكان النصر للترك، وسقطت الدولة الحفصية ، كما استقبل التونسيون الأتراك بالترحاب ، غير أن النزاع نشب بين الأتراك والإسبان على تونس ، فأغار عليها شارل كنت عام (١٥٣٥) . ورد على مولاى حسن ملكه ، ولكن سرعان ما ضربت الفوضى فى البلاد أطنابها ، ثم استولى القائد التركى طورغوردريّس على جنوب تونس وأصبح حاكماً عاماً عليها وتبادلها مع على باشا حاكم الجزائر . بيد أن سنان باشا وقليج باشا شنا حملة بحرية، فأصبحت تونس للترك نهائياً، وحكمها سنان باشا من قبل السلطان تؤازره حامية من الانكشارية[1].

---

(١) Abdurrahman Canci : La Question Tunisiemme et la Politique Turque PP, 1-3 (Erzurum 1963) .

ومن عام (١٥٩٠) إلى عـام (١٧٠٥) كان لتـونس استقـلال داخلى تحت حكم الداى ثم الباى ، وكـان البكلربك ممثل السلطان ، كـما كانت تونس تجند أبناءها فى جـيش الترك وقت الحاجة ، واعتبر الباب العالى أهل تونس من رعايا العثمانيين .

وندرك من هذا أن استيلاء التـرك على بلاد المغرب إنما كان عرضاً وعلى غـير قصد ، لأن مغامـراً يتصل نسبه بالترك ، كان الصلة بـين الأتراك والعرب فى تلك البلاد ، ومكن الدولة العثمانية من بسط سلطانها فى مناطق قوى التنازع عليها بين المتنافسين . ونحن وإن عجزنـا عن القول المفصل فى صلة التـرك والعرب فى بلاد المغـرب لشح المادة التى بين يدينا فى هذا الصدد ، لعاجزون كذلك عن تبين سـوء علاقة بين الترك والعرب ، كما هو الشأن فى اليمن مـثلاً ، وحسبنا أن نذكـر ترحيب العرب بخير الـدين فى تونس ، ورفعه العذاب عن أهل الجزائر بعد فتحه ذلك الحصن الذى كان العرب يصلون منه ناراً حامية .

هذه خاتمة القـول فى الصلات بين العرب والترك ، ولنا بعـد ذلك أن نصحح بعض ما شاع عن تلك الصـلات ، فليس حقاً أن العـرب ظلوا أربعة قـرون من الزمان تحت حكم الترك وهم مـستضـعفون لا حـول لهم ولا طول ، وليس صحـيحاً أنه كـان من المحظور عليـهم أن يحملوا السـلاح فى جيـوش العثمـانيين ، فـقد كـثر كـبار القواد فى الـجيش العثمانى، ولم تفرق الدولة العثمـانية بين العرب والترك فى الحقوق ، وجلس العرب إلى جانـب الأتراك فى المجلس النيـابى وتبوأ كـثيـر من العرب منصب رئيس الوزارة وشـيخ الإسلام والوالى ، وغير ذلك من مناصب الدولة . وكـان الإسلام أقوى رابطة بين العرب والأتراك دامت أربعمائة عـام ، فقد كان الأتراك العثمـانيون مسلمين وسلاطين العثـمانيين غزاة فاتحين أو مجاهدين فى سبيل الله وسيوف الله وحماة المؤمنين (١) .

وهذه الحقيـقة تفسر لنا سوء العـلاقة بين الترك والعرب فى اليمن كـما أسلفنا القول ، وتذكرنا بنفور بعض الفرس من العرب فى العصر العباسى وتمسكهم بمجوسيتهم على أنها أهم مظهر لقوميتهم الفارسية .

---

(١) Zeine : Arab Turkish Relations and Emergence of Arab Nationalism PP. 15,16 (Beirut 1950) .



الفصل الرابع

« التركـــية والعــــربية »

التركية لغة من تلك اللغـات تنتسب عند علماء اللغة إلى مجموعة معـروفة بالمجموعة التركية التترية ، وهى فرع عن أصل يسـمى أورال التاى ، ومن فروعه الفنلندية والمجرية. وهذه اللغات تنتشـر فى مناطق متراحبة الأرجاء مـمتدة من تركيا الأوروبية وآسـيا الصغرى إلى روسيـا وآسيا الوسطى والشمـال الشرقى لسيبـريا . وبين هذه اللغات كثيـر من وجوه الشبه لأنها جميعاً ترجع إلى أصل ، والتركية العثـمانية أعظمها أهمية . ومرد أهميتها إلى كونها لغة شعب له كيانه المستقل الخاص به ، وأدبه الوسيع الخصب [1] .

والتركية من اللغات المـعروفة فى مصطلح اللغويين باللغات الالتصاقـية ، وتفسير ذلك أنها إذا أردنا أن نقول فى التركـية مثلاً فى مصر ومن مصر ، قلنا : مـصرده ، ومصردن، فكأننا ألصقنا حرفين بالكلمة للتـعبير عن هذين المعنيين [2] . وفى هذا كله من خصائص التركية دلالة واضحة أكيدة على أنها تختلف اختلافاً كلياً عن العربية ، على عكس ما يظن من أنها تشبـهها فى كثير ، وما ذاك إلا لتـسرب ما لا يحصى كثرة من الألفـاظ والتراكيب العربية إلى اللغة التركية ، كما هو الشـأن فى الفارسية ، أما سبب هذه الظاهرة فى التركية العثمانية ، فهو أن السلاجقة الذيـن عاش العثمانيون فى كنفهم ثم ورثوا ملكهم كانوا تركاً فى جنسهم فـرساً فى لغتهم وأدبهم ، بل إن الفـارسية ظلت لغة العـثمانيين الرسـمية فى دواوينهم إلى عهـد السلطان مراد الأول المتوفى عـام ١٣٥٩ . وهذا ما يذكرنا بالفـارسية التى كانت لغة الدواوين فى العراق حـتى العصر الأموى ، ولذلك تأثرت التركية العـثمانية بالفارسـية أشد التأثر ، وتجـلى هذا فى تضمن التركيـة ألفاظاً فارسـية وعربية ، غـير أن الألفاظ العربيـة التى دخلت التركية ، إنما دخلتـها عن طريق الفارسية التى كـانت محملة مفعمة بالألفاظ العربية ، فتأثر التركية بالعربية بالواسطة .

ومن العلمـاءمن قـال : إن الأدب التـركى لم يتأثـر بالأدب العربى ، بـل حذا حـذو

---

(١) Ruhl : Turkische Sprachproben. S 9 (Heidelberg 1949) .

(٢) د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى ، ص ٢٠ (القاهرة ١٩٥١) .

الأدب الفارسى ، فما عرف الترك إلا أدباً واحداً هو الأدب الفارسى [١] ، كما برر المستشرق النمسوى فون هامر تسمية كتابه فى الأدب التركى « تاريخ الفن الشعرى العثمانى» بقوله : إن العثمانيين لم يكن لهم شعر خاص بهم ، بل إن شعرهم ليس إلا تقليداً للشعر الفارسى [٢] . وهذان رأيان نتصدى لهما بالمناقشة فى فصل لاحق .

وهنا نجد مس الحاجة إلى عقد الموازنة بين الفارسية والتركية من حيث تأثرهما بالعربية فقد تأثرت الفارسية بالعربية إلى حد بعيد ، كما أثرت فى العربية بدخول كثير من ألفاظها عليها بعد تعريبها ، وذلك لاختلاط العرب بالفرس . أما التركية فما تأثرت بالعربية لخلطة بين العرب والترك ، ولا نكاد نعرف ألفاظاً تركية دخلت العربية حين عايش الترك العرب فى بغداد . ولا يحضرنا من ذلك إلا كلمة واحدة هى « خاتون » التى يقول عنها الفيروزآبادى فى القاموس : « والخاتون للمرأة الشريفة كلمة أعجمية » ، وهى من الكلمة التركية «قادين» .

وفى تاريخ الفتوح الإسلامية يعتبر أهل بلاد ما وراء النهر أحياناً من الأتراك ، ويحتمل أن تكون بعض المناطق قد خضعت للحكم التركى ، كما قيل : إن صورة لملك الساسانيين وامبراطور بيزنطة والنجاشى وأمير بخارى التركى ، وجدت فى قصر أموى بالشام . وفى هذا الزمان لم تنتشر اللغة التركية بين سواد الشعب ، وليس صحيحاً أن يعتبر العرب أحياناً لغة الشعب الفارسية لغة تركية . وهذا هو التفسير الوحيد لقول الجاحظ : إن لغات خراسان ولغة الترك لا تختلف إلا فى اللهجة ، كما تختلف لغة مكة عن لغة المدينة [٣] .

غير أن التركية دخلت على العربية فى عصور متأخرة ودخلت معها الفارسية، وذلك لأن التركية العثمانية تضمنت كثيراً من الألفاظ الفارسية كما أسلفنا. كما أن الألفاظ التركية امتزجت بالعربية العامية لا بالعربية الفصحى، ولا نعرف ألفاظاً تركية معربة كتلك الألفاظ الفارسية المعربة. والأمثلة لذلك كثيرة فى العامية المصرية والشامية والعراقية، ككلمة «قوزى» بمعنى الجمل، و«باشقه» بمعنى آخر، و«طولمه» بمعنى المحشو أو الممتلئ وهو صنف معروف من الطعام، و«يالانجى طولمة» ويالانجى بمعنى

(١) Bammate : Visages de l'Islam. P 405 (Lau sanne 1946) .

(٢) Von Hammer-Purgstall : Geschichte der osmanischen Dichtkunst S 13 B 1 (Pesth 1836) .

(٣) Barthold (T) Donskis : Histoire des Turcs d'Asie Centrale p 47 (Paris 1946) .

الكاذب ، ويطلق هذا الاسم على نوع خاص من ذلك الطعام ، واللاحقة « جى » فى التركية تفيد الحرفة ، وفى العامية المصرية ألفاظ كثيرة تتضمن هذه اللاحقة مثل «عربجى» وأصلها «آرابه جى» بمعنى الحوذى، و«بوياجى» بمعنى ماسح الأحذية، و«بويه» فى التركية بمعنى الطلاء. كما تطلق ألفاظ تركية فى مصر بمدلولها الأصلى مثل كتبخانه بمعنى دار الكتب وأجزاخانه بمعنى دار الدواء أو الصيدلية ، وكمرك بمعناها المعروف فى العربية . ومن الألفاظ التركية ما دخل العربية محرّفاً مثل « العشّى » بمعنى الطاهى وهى فى التركية «آشجى» و«العطشجى » وأصلها فى التركية « آتشجى » و«آتش» فى الفارسية والتركية بمعنى نار ، فكأن معناها العامل الذى يتولى أمر النار فى القاطرة ، أما الحنتور وقد أخذها الترك عن المجرية Hinto فينطق المصريون هاءها حاء ، أما الترك فينطقون الحاء هاء .

وعلى ذكر اختلاف نطق الحروف العربية فى اللغات الإسلامية نقول : إن علماء اللغة تجتمع كلمتهم على أن أكثر من ثلاثين لغة شرقية تكتب بحروف عربية ، ولكن نطق تلك الحروف العربية يختلف فى كل لغة عنه فى الأخرى [(١)] .

ومن الألفاظ الرسمية التى أخذتها العربية عن التركية كلمة « إعدام » و« حقانية » ، والاصطلاحات والرتب العسكرية مثل « يوزباشى » بمعنى رئيس المائة ، و« بيكباشى » بمعنى رئيس الألف ، وهى من بقايا تأثر المصريين بالحكم العثمانى .

ومن الألفاظ التركية الفارسية الأصل فى العربية « سراى » بمعنى قصر ، و« شوبش » وأصلها « شاباش أو شادباش » فى الفارسية ، بمعنى ابتهج .

وفى العربية العامية ببلاد الشام ألفاظ تركية مثل « زنكين » بمعنى غنى ، ويقول أهل الشام « يبلش » بمعنى يبدأ ، وهو من المصدر التركى ، « باشلامق » بمعنى الابتداء والشروع.

وفى عامية العراق يسمون الكوب برداغ وهو فى التركية « بارداق » ، كما يسمون الخسيس الذى لا شرف له « ناموسسز » وهى كلمة تركية ، ويحرفون « چامورلق » إلى چاموللغ ، وهو ذلك الجزء على عجلات السيارة الذى يمنع تطاير الطين والغبار إلى أعلى أثناء سيرها .

ومن العربية ما انتقل إلى التركية فتغير مدلوله ، ومثال ذلك : كلمة فقط ، فإنها فى

(١) اصمعى : يازيمز ، ص ٤٨ (قاهره ١٩٢٧) .

التركية بمعنى لكن . وناموس ، وهو فى العربية بمعنى الشريعة وصاحب السر والحاذق وله معان أخرى ، ولكنه فى التركية بمعنى الشرف . والورم فى العربية معروف ، ولكنه مرض السل فى التركية . ومدهش عند الترك بمعنى المخيف ، وهذا ما يختلف عن مدلوله عند العرب .

أما التركية فتلقت من الألفاظ والتراكيب والتعابير العربية ما يوهم القارئ العربى والسامع العربى أنه إنما يقرأ أو يسمع كلاماً عربياً يتضمن بضعة ألفاظ لا يعرف معناها . وإذا أردنا دقة التحديد قلنا : إن العربية وجدت إلى لغة الأدب سبيلاً أوسع من سبيلها إلى لغة الحديث ، وذلك لتأثر لغة الأدب التركى بلغة الأدب الفارسى ، ومعلوم أن الإفراط فى إيراد الألفاظ العربية عند بلغاء الترك كان تأنقاً فى التعبير وأخذاً بأصول فن الأدب ، حتى قال بعضهم : إن العربية والفارسية والتركية فى حقيقة الأمر ثلاث لهجات تنشعب عن لغة واحدة هى لغة الأدب الإسلامى [(١)] ، فهذا الباحث يتجوز فى إطلاق حكمه ويركن إلى المبالغة لتوضيح الحقيقة ، وعلينا أن نحمل كلامه على هذا المحمل .

ويقول شمس الدين سامى وهو عالم لغوى من أهل المدرسة الحديثة : لقد اعتدنا على أدبنا المعاصر ، وهو يلوح لنا طبعياً موافقاً ، ولكننا إذا عمدنا إلى نص قديم من نصوص النثر الفنى ، ثم قرأنا شيئاً منه على تركى لا يحذق العربية ولا الفارسية ، أو سيدة أصابت من العلم حظاً ضئيلاً ، أو فارسى يجيد لغته أو عربى واسع العلم بالعربية ، وجدنا أنهم جميعاً لا يفقهون مما قرأنا عليهم شيئاً ، فهذه الكتب لم تكتب بالتركية ولا الفارسية ولا العربية . ولقد درج الناس على قولهم : إن لغة العثمانيين تتألف من ثلاث لغات : هى العربية ، والفارسية ، والتركية [(٢)] .

وهذا حكم لا يصح على إطلاقه ، فصحيح أن العلم بالعربية والفارسية والتركية جميعاً شرط لفهم مثل هذه النصوص ، ولكن من الخطأ أن نقول : إنها لم تكتب بأية لغة من هذه اللغات الثلاث ، والوجه أن يقال : إنها كتبت بالتركية المتميزة بشدة تأثرها بالفارسية، وتلك حقيقة لا تحتمل شكاً ولا تأويلاً .

وقال آخر : إن الترك أخذوا عن العربية والفارسية اللفظ والمعنى والبحر والوزن والقافية والموضوع فى المنظوم والمنثور ، وذلك لوحدة الدين والجوار وأحداث التاريخ ،

---

(١) Hachtmann : Europaische Kulureinflusse in der Turkei. S 9 (Berlin 1981) .

(٢) Menzel : Die tiirkische Literatur. SS, 289, 290 (Berlin 1925) .

ولكن فريقاً من شعراء الترك وكتابهم بالغوا ، فذروا أحياناً فى طعامهم كثيراً من ملح الفرس حتى عافه الذوق [١] . وهذا يؤيد أن الألفاظ العربية وجدت سبيلها إلى التركية من الفارسية المحملة بلغة الضاد .

ونسوق مثلاً لورود الألفاظ العربية فى الشعر التركى قول كمال باشا زاده فى رثاء السلطان سليم : « هو فى عزمه فتى غرير ، وفى حزمه شيخ كبير ، إنه صاحب السيف وصائب التدبير ، كان شمس العصر ، وشمس العصر ممدود ظلها قصير زمانها » [٢] .

وبالنظر فى هذين البيتين يتبين أنهما يحويان خمس عشرة كلمة عربية وكلمتين فارسيتين، ولا وجود فيهما من التركية إلا الفعل والإضافة وأداة الظرفية . والقارئ العربى يفهم منهما أكثر مما يفهم القارئ الفارسى والتركى إلا إذا كانا من المتأدبين ، وكانت العربية فى رأى الأتراك لغة الدين والشريعة ، ولم يكن للأديب الحق والعالم النحرير غنية عن العلم بها ، غير أن من بعد غورهم فى العلم بها كانوا قلة ، لأن ذلك لم يكن على التركى من سهل الأمور ، فنحوها ومتنها ونطقها من الصعوبة بمكان ، إذا قسنا هذا كله بما يعهده التركى فى لغته التى تعتبر أسهل نسبياً والفارسية الأسهل كثيراً . وقد عرفنا من علماء الترك المحدثين الذين يعتبرون من صفوة الأساتذة الباحثين فى الأدب التركى القديم الذى اشتد تأثره بالعربية ، من يحيط علماً بالعربية والفارسية لأن الإحاطة بهما ضرورة لا معدى عنها ، فلاحظنا أنه يجيد الفارسية إجادة تامة ويتحدث بها من غير عناء ، أما عربيته فمتعثرة ، والفرق بيّن بين عربيته وفارسيته . ومن أدباء الترك من لم يدرسوا العربية والفارسية دراسة خاصة ، وينظرون إلى ما حوته التركية من ألفاظ عربية وفارسية على أنها من لغتهم دون قدرة على معرفة أصلها . وهم فى ذلك يشبهون الأديب الأوروبى الذى يعرف اللاتينية واليونانية ، ويستطيع أن يرد ألفاظ لغته إليهما ، ومن الأدباء الأوروبيين من عرف هاتين اللغتين معرفة سطحية ، فما استطاع رد الألفاظ فى لغته إلى أصولها فيهما .

ولكن الأتراك كانوا أكثر اهتماماً بالفارسية لأن صلتها بلغتهم أقوى من صلتها بالعربية.

وقد انعكست الآية فى العصر الحديث ، فهذا ضياكوك الپ المتوفى عام ١٩٢٤ ، والذى يعتبر رائد النزعة التورانية ، أى النزعة إلى بعث قومية الترك التورانية القديمة قبل

---

(١) شادمان : تسخير تمدن فرنكى ، ص (طهران ١٣٢٩) .

(٢) عزمده نوجـوان وحـزمده پـير   صاحـب السـيف وصائب التدبير
شـمس عصر أيدى عصـرده شمسـك   ظـلى ممدود أولور زمانى قصـير

الإسلام ، يكتب بتركية سهلة فى مستوى فهم سواد الناس ، ويعارض وجود لغتين تركيتين للأتراك ، لغة الأدب المفعمة بالعربية والفارسية ، ولغة أخرى يقل وجود آثار هاتين اللغتين فيها إلى حد بعيد ، وحاول جهد المستطاع أن يعبر بلغة أهل استانبول ولغة نسائها على الخصوص لما تنماز به من طابع قومى ، ودعا إلى ضرورة الحد من استخدام ثلاث كلمات بمعنى واحد بثلاث لغات مثل « ليل » فى العربية ، و« كيجة » فى التركية ، و«شب» فى الفارسية ، ومال إلى قصر الألفاظ العربية على المصطلحات العلمية (١).

ولا شك أن عرضنا لرأى ضيا كوك ألپ يوضح حال اللغة التركية ، ويبين العنصر العربى فيها بخاصة ، ورأى العثمانيين فيه من الأقدمين والمحدثين .

ولقد أخذ الأتراك العثمانيون العروض والقافية عن العرب والفرس ، ولكن بعض أدباء الترك المحدثين يذهب إلى أن الأوزان العربية الفارسية ثقلت على التركية بعد أن خفت عنها وطأة العربية والفارسية ، ولذلك وجب استخدام ما يعرف بالوزن الهجائى أو حساب البنان، وهم لا ينظمون فيه على أصول العروض العربى وتفعيلاته ، وإنما يزنون الشعر على حركات الأصابع ، وهذا الوزن تركى قديم ، وقد بعثه الترك حين استيقظ الوعى القومى فيهم ، ووافق فى استخدامه الشاعر محمد أمين .

والوزن الهجائى طبعى للتركية ، ولكن لما أقام العثمانيون دولتهم ، وأخذوا عن العرب والفرس ، كثرت الألفاظ العربية والفارسية فى لغتهم ، فهجروا الوزن الهجائى واصطفوا الوزن العروضى (٢) .

وقد استخدم الترك العروض العربى أول ما استخدموه فى القرن الحادى عشر الميلادى حين أخرج من يدعى يوسف خاص صاحب كتاباً منظوماً بعنوان « قواد تفوبيليك » بمعنى العلم الذى يليق بالملوك أو العلم المسعد ، وهو بالتركية فى اللهجة الأويغورية ، والكتاب فى بحر المتقارب ، أما موضوعه فالأخلاق وسياسة الملك ، وفى القرن الثانى عشر نظم من يسمى أحمد يوكناكى كتاباً يسمى « هبة الحقائق » وهو بالتركية فى لهجة قاشغر ، ويحوى نصائح ومواعظ لتسوية النفس وتقويم الخلق طبق تعاليم الدين ، وبحره هو نفس البحر الذى نظم فيه الكتاب الأول .

---

(١) Heyd : Foundations of Turkish Nationalism. PP 116,117 (London 1950) .

(٢) محيى الدين : يكى أدبيات ، ص ٢٧ ، و٣٢ (استانبول ١٣٣٠) .

ومن هذا الزمان بدأت الشعوب التركية فى استخدام العروض العربى . وفى القرن الثالث عشر دخل العروض على التركية الآذرية ، وكان الشعر التركى فى هذه اللهجة فى أول نشأته ، وقد نحى العروض العربى الوزن الهجائى ، وأخذ به شعراء أذربيجان فى العصور التالية[١] .

وإن صح هذا فى جملته ، فهو الدال على أن العروض العربى الفارسى لم يناسب الشعر التركى إلا وهو متجرد من أثر العربية والفارسية .

ولكن مع هذا كله ، لم تكن أهمية العربية لتخفى على أدباء الترك الأقدمين كلغة أدب إلى كونها لغة دين وشرع وعلم ، فهذا شاعر تركى قديم هو نابى المتوفى عام (١٧١٢) يسدى النصح إلى ولده أبى الخير فى منظومة تسمى « خيرية » ، فيقول تحت عنوان «حسن الكلام المنظوم» : ما أكثر أشعار العرب ، ومصدرها الشام وحلب ، لا تقل : إنها من الأوزان مجردة ، فإن لها أوزاناً على حدة ، وهى العامرة بالمرقص من معانيها ، وما أشبهها بالمشعل اللماع، إذ ألقى بالشرر فى الأسماع . وما أكثر ذلك المطرب المعجب، الذى يجلو مرآة القلب، وكم بها من نعوت شريفة نبوية ، ومدائح فى المعجزة النبوية، وكل منها ماس ثمين، ودُر غال موضون ، أنعم فى تلك الأشعار نظرك ، وابذل فى تفهمها جهدك، لا يصلح الأمر إلا بالعربية ، ولن تكفى وحدها الفارسية ، وفى العربية أنواع العلوم، والعلم بدونها غير مفهوم[٢] .

ولعل السبب الأقوى فى اهتمام نابى بالعربية وشعرها ، أقامته طويلاً فى مدينة حلب، وكانت المودة أكيدة بينه وبين واليها سلحدار إبراهيم باشا ، وقد رغب إليه الوالى ترتيب ديوانه لإخراجه[٣] .

---

(١) Akrem Jafar : Special Features of Azerbaijan Poetic Aruz Metrics P 2 (Moscow 1960) .

(٢)

شعرى چوقدر شعراى عربك	اوده مايه سى شام وحلبده
ديمه أبياتنه ناموزوندر	آنك أوزانلرى ديكر كوندر
نيجة معنالرى وار رقص آور	مشعل آسا دوكر اسماعه شرر
وار ايچنده نيچه أشعار كبار	كه قومز آينهء دلده غبار
نيچه بيك نعت شريف نبوى	مدحت معجزهء مصطفوى
هربرى قطعهء الماس ثمين	هربرى دوكراندر متين
عربى بيليجك ايش بتمز	فارسى عارفه تنهايتمز
عربى أيله أولور جمله علوم	علم اولور بى عربى نا مفهوم

(٣) Dr. Abdulkadir Karahan : Nabi S 8 (Istanbul 1953) .

ومن الترك من حذق العربية أيما حذق ، وكان له عليها فضل أى فضل كالجوهرى المتوفى عام ٣٩٣ هـ ، وقد ولد فى فاراب ، وينحدر نسبه من قوم من الأتراك ، وبعد أن درس العربية على السيرافى والفارسى رحل إلى الحجاز ، وهناك تأتى له أن يتلقى العربية من ربيعة ومضر ، وبذلك اقتدر على تصنيف كتاب الصحاح فى اللغة ، وهو من الكتب الأمهات ومعاجم العربية الهامة ، فلا حاجة بنا إلى التعريف به لشهرته وسيرورته ، وقد ألف الجوهرى كذلك فى العروض والنحو .

وفى عام (٣٩٣ هـ) اتخذ له جناحين طار بهما من أكمة ، غير أنه هوى إلى الأرض قتيلاً ، وهو أول تركى حاول أن يطير ، كما أن عباس بن فرناس أول عربى حاول الطيران وقتل قبله بنحو قرن من الزمان [١] .

ومنهم أبو بكر بن محمد بن صول تكين المعروف بالصولى صاحب كتاب « الأوراق » وهو حسيب نسيب ، فإن جده صول وأهله كانوا ملوك جرجان ، وكان صول وأخوه فيروز ملكى جرجان ، وهما تركيان اعتنقا المجوسية ، ولما قدم المهلب بن أبى صفرة جرجان أسلم صول على يده [٢] ، وللصولى عدة مؤلفات فى الأدب ، وقد روى عنه صاحب الأغانى نحو ثلثمائة خبر وله شعر ، ومنه قوله :

أحببت من أجله من كان يشبهه وكل شيء من المعشوق معشوق

أما يوسف بن تغرى بردى ، صاحب النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، فهو ابن الأمير جمال الدين بن الأمير سيف الدين تغرى بردى أتابك العساكر بالديار المصرية ثم كافل المملكة الشامية ، أحاط بأصول العلوم وفروعها ، ثم حبب إليه علم التاريخ ، وألف فيه وصنف حتى انتهت إليه رياسة هذا الشأن فى عصره ، وكان يرجّح نفسه على من تقدمه من المؤرخين من ثلاثمائة عام ، وذلك لاختصاصه دون المؤرخين بمعرفة الترك وأحوالهم ولغاتهم [٣] .

وإن هذا المؤلف التركى لكتاب النجوم الزاهرة ليذكرنا بمؤلف تركى عثمانى كان عالماً فقيهاً أديباً شاعراً ، وهو كمال باشا زاده الذى صحب السلطان سليماً فى حملته على مصر، فأمره بنقل كتاب النجوم الزاهرة إلى التركية ، وكان فى كل يوم يطلع السلطان

---

(١) شاكر صابر: عرب بيلكيسنى كنيشلة تن توركمان بيلكينلرى، قارداشلق، ص ٣٠ نيسان ٣ بيل ١٢ صايى.

(٢) الصولى : كتاب الأوراق ، جـ ١ ، ص ى (القاهرة ١٩٣٤) .

(٣) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، جـ ١ ، ص ١٠ ، و١٢ ، و١٧ (القاهرة ١٩٢٩) .

على القدر الذى ينجزه من ترجمته ، فما دخل السلطان سليم مصر إلا وهو عالم واسع العلم بتاريخ مصر وأخبار ملوكها ، وقد ألف كمال باشا زاده بالتركية والفارسية والعربية، وقيل : إن تآليفه بلغت ثلثمائة ، إلا أن شهرته بتآليفه فى العربية .

تلك هى منزلة العربية عند علماء وأدباء التركية كلغة علم وتآليف لا تقل فى أهميتها عن التركية ، ويخرج فيها الأتراك كتباً علمية وأدبية ودينية ، غير أننا نجد هؤلاء المعبرين بالعربية من الأتراك أكثر من طائفة تركية النسب ، ولكنها تعربت واتخذت العربية لساناً، ولا نعرف إلى أى حد كان علمها بالتركية ومنها الصولى . وطائفة عربية اللسان وتعرف التركية غير أنها لا تؤلف بها كابن تغرى بردى . وثالثة تؤلف وتصنف بالعربية والتركية والفارسية مثل كمال باشا زاده . وهؤلاء يذكروننا بشعراء من الفرس ، منهم من كان فارسى النسب عربى اللسان، ومنهم صاحب لسانين ، غير أننا لا نعرف بين الفرس صاحب ثلاثة ألسن كما عرفنا وسوف نعرف من الترك .

أما التركية ، فكانت لغة القصر وإن لم تكن لغة البيئة ، وكان لها الرجحان والأهمية فى عهد المماليك لأنها كانت لغة الحكام ، فما نكاد نجد بين أمراء المماليك من كان على علم بالعربية ، ذكر المقريزى أن السلطان قلاوون كانت معرفته بالعربية جد ضئيلة ، ولما وافى برقوق مدينة حلب ، استدعى عالماً تركياً ليقرأ له بالتركية .

ومنذ عهد الأيوبيين إلى القرن الرابع عشر ، ألفت الكتب الكثيرة بالتركية وقدمت إلى المماليك الذين لم يكن لهم بالعربية علم ، وكانوا يميلون إلى جمع الكتب والأمر بنسخها لهم .

وكثر التأليف بالتركية فى البلاد التى بسط المماليك سلطانهم عليها ، وشغل علماء من العرب أنفسهم بالتأليف بالتركية ، فهذا قاضى القضاة فى الشام محمود القزوينى ، وهو من أهل القرن الثامن الهجرى كان بعيد الغور فى علمه بالتركية ، فألف بها ، وفى عام (٧٤٩) ألف عالم يسمى صدر الدين بالتركية كتاباً فى الفقه الحنفى قدمه إلى أحد الأمراء. ومن علماء العرب محمود الكلستانى المتوفى عام (١٣٩٩م) ، وله فى العربية والفارسية والتركية مؤلفات عدة .

غير أن كثيراً من هؤلاء ضاعت أخبارهم وامّحت آثارهم ، ولم تذكر حتى فى كتاب «كشف الظنون » [1] . ومن مستطرف ما يذكر أن عالماً عربياً من أهل الأندلس كان

---

(١) كوپريلى زاده محمد فؤاد : تورك أدبياتى تاريخى ، ص ٣٦٨ - ٣٧٠ (استانبول ١٩٢٦) .

يعرف التركية والفارسية ، وهو محمد بن يوسف بن حيان الغرناطى النفزى نسبة إلى نفزة، وهى قبيلة من البربر ، وكان نحوى عصره ولغـويه ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه وله اليد الطولى فى التفـسير والحـديث وتراجم الناس ، وقد وقـعت جفوة بينه وبين أحـد علماء زمانه، فركب البحر ولحق بالمشرق [١] ، ولما قدم مصر ورأى الاهتمـام بالتركية درسها وألف فيها ، وله الإدراك فى لسان الأتراك ، وزهو الملك فى نحو الترك ، والدرة المضيئة فى اللغة التركية .

ومن أعاظم علماء ومؤرخى العثمانيين كاتب چلبى المعروف بحاجى خليفة ، الذى قيل عنه: إنه يعتبر بين علماء العثمانيين خاتمة المتقدمين ورئيس المتأخرين [٢] ، كما ذكر أنه يعتبـر فخراً لقومه ، وقـد أصبح من الخالدين بالكثيـر من تآليفه وأشهرها كـتاب « كشف الظنون»[٣]، وهو أهم ما أخرج من فن الكتابيات ، ولـه كذلك فى العربية « سلم الوصول إلى طبقات الفـحول » وهو فى طبقات العلماء ، و« فذلكة فى علم الـتاريخ والأخبار » ، وكانت وفاة حاجى خليفة فى استانبول عام (١٠٦٧ هـ) .

أما الجبرتى المؤرخ الذى عاصر البكوات المماليك الأواخر ، وشهد حملة نابليون على مصر وخمسة عشر عاماً من عهد محمد على ، فقد ولد فى القاهرة عام (١٧٥٤م) ، وهو متصل النسـب بسلالة من علماء الدين ، ونال حظاً موفـوراً من العلوم الإسلامية فـدرسها على أبيه الذى كان عالماً مرموق المنزلة ، ثم درس الفقه الحنفى فى الأزهر [٤] .

وكان الجبرتى يعرف الفارسية والتركية ويتكلم بهـما كأهلهما ، كما كان يقتنى كثيراً من الكتب الفارسية المصورة ، كديوان حافظ الشيرازى والشاهنامه للفردوسى [٥] .

وللتركسـتان وطن الترك الأصلى أهمية عظمى فى تاريخ الـدين والعلم والفلسفة . ولا سبيل بحال إلى إنـكار ما أسدى أهل التركستان إلى الإسـلام من جليل الخدمات ، وليس من اليسير حصر أسماء هؤلاء العلمـاء والفضلاء الذين ألفوا وصنفوا فى العلوم الإسلامية، فـمنهم الإمام البـخارى والإمـام الترمـذى من علمـاء الحديث ، والشـاشى والسرخـسى

---

(١) السيوطى : بغية الوعاة ، ص ١٢١ (القاهرة ١٣٢٦) .

(٢) بروسة لى محمد طاهر : عثمانلى مؤلفلرى ، ص ١٢٤ أوچنجى جلد (استانبول) .

(٣) معلم ناجى : أسامى ، ص ٢٦١ (استانبول ١٣٠٨) .

(٤) Filshinsky : Yegipet v Period Expeditsii Bonaparta SS 5,6 (Moskva 1962) .

(٥) عبد المنعم خفاجى : الأزهر فى ألف عام ، ص ٧٢ (القاهرة ١٣٧٤) .

وأبو الحسن برهـان الدين والإمام الماتريدى من علمـاء الفقـه والكلام . والشيخ محـمد اليسوى وبهاء الدين النقشبندى وسعد الدين الكاشـغرى من كبار الصوفية . والفارابى وابن سينا والفرغانى والبيرونى والخوارزمى من الفـلاسفة . وكان سلاطين الترك يبسطون عليهم جناح رعايتهم [١] .

والفارابى من الأتراك تعلم الفارسـية والعربية ، وله فى العربية أشـعار يرويها له ابن أبى أصيبعة [٢] وهو القائل :

بزجاجـتين قـطـعت عمرى ... وعليهـمـا عولت أمـــرى

فزجاجـــة ملئت بحـــبر ... وزجاجـــة ملئـت بخـــمر

فـبذى أدون حكـــــــمتى ... وبذى أزيل همـوم صـــدرى

وكان السكاكى من تركسـتان ، وفى هذا الإقليم كان مولده ووفـاته ، فهو تركى ولو أن المصادر لم تشر إلى ذلك ولا ذكرت أن أجداده هاجروا إلى التركستان [٣] .

وكان من يدعى إسماعيل تيمور باشا من أماثل الكتاب ومذكوريهم فى عهد محمد على الذى اتخذه كاتبه الخاص ، لأن علمه بالتركية كان فى وزن علمه بالفارسية والعربية ، وله ابنته عائشة التيمورية التى نظمت الشعر شيئاً عجباً بالعربية والفارسية والتركية . ومن أسف أنها لم تذكر فى تواريخ الأدب التركى لجنسيتها المصرية [٤] ، ولنا وقفة عندها ونظرة فى أشعارها فى فصل مقبل .

---

(١) Ali Nihad Tarlan : Ali Sir Nevai. SS 5,6 (Istanbul 1962) .

(٢) سعيد زايد : المعلم الثانى وشعره : مجلة الأزهر ، جـ ٣ ، سنة ٣٥ أكتوبر ١٩٦٣ .

(٣) د. أحمد مطلوب : البلاغة عند السكاكى ، ص ٥٧ (بغداد ١٩٦٤) .

(٤) د. حسين مجيب المصرى : من أدب الفرس والترك ، ص ٣٨٤ (القاهرة ١٩٥٠) .



الفصل الخامس

« شعراء الترك بين العربية والتركية »

من شعراء الترك من تضلعوا من لغة العرب حتى عالجوا النظم ، وهم قلة إذا ضاهيناهم بالفرس الذين سلكوا هذا المسلك ، وشعرهم يتفاوت قوة وضعفاً ولا نصادف بينهم من المجيدين من تسمو رتبتهم إلى مثل ما سمت إليه رتبة بعض شعراء الفرس .

ومن الأتراك الذين نظموا بالعربية القاضى برهان الدين ، وهو من أهل القرن الرابع عشر الميلادى ، رحل إلى حلب التى كانت فى هذا الزمان تحت حكم المماليك ، حيث درس العربية وعلومها ، ثم طمع فى الملك فأعلن نفسه أميراً على سيواس وأمر بأن يذكر اسمه فى الخطبة ، غير أن منافسيه تخلصوا منه بالقتل [١] ، وكان ينظم بالتركية والفارسية والعربية، ولشعره التركى طابع يميزه من شعر معاصريه لأنه محب للحياة مفتون بها، غير أننا لم نطلع له على شعر عربى ولا فارسى، فحسبنا أن نشير إلى ذلك دون الخوض فيه .

وفى الشطر الأول من القرن الخامس عشر نظم شاعر تركى يسمى « يازيجى أوغلى محمد » بالعربية منظومة بعنوان « مغارب الزمان » ، قيل : إنه استمد معانيها من تفاسير القرآن والحديث ، وذهب فيها مذهب الصوفية [٢] . ونصرح ثانية بأننا لم نطلع عليها لانقطاع وسيلتنا إليها ، وذكرنا لها فى هذا المقام من قبيل ذكر الحقيقة التاريخية .

أما السلطان سليم الأول فاتح مصر عام (١٥١٧) ، فله شهرة واسعة بشعره الفارسى الرقيق الأنيق ، وما وجد فى عصره من شق غباره فى النظم بالفارسية [٣] ، وله ديوان من الغزليات ، وليس لأحد من شعراء الترك ديوان فارسى غيره . ولا قطع النظر عن الشعر التركى لينظم الشعر الفارسى [٤]، ولا ينسب إليه من الشعر التركى إلا بيت واحد

---

(١) Agah Sirri : Edebiyat Tarihi Dersleri, Tanzimata Kadar. S 61 (Istanbul 1939).

(٢) Basmadjian : Histoire de la Litterature Ottomane. P 28 (Paris 1901).

(٣) عليشير نوائى : مجالس النفائس ، ص ٣٦ (تهران ١٣٢٣) .

(٤) لطيفى : تذكره‌ء لطيفى ، ص ٦٩ (در سعادت ١٣١٤) .

يخالج المؤرخين الشك فى صحة نسبته إليـه ، وله بضعة أبيات عربية منها بيتان ، قيل : إنه قالهما فى وفد من علماء مصر قدموا عليه لزف تهانيهم بالفتح ، وهو القائل فيهما :

الملك لله من يحظـى بنيل منى | يردده قهراً ويضمن بعده الدركا

إن كان لى أو لغيرى قيد أنملة | من البسيطة كان الأمر مشتركا

والسلطان فى هذين البيتين يتشبه بأهل التصوف فى قناعتهم ونزعتهم إلى قطع الأسباب بينهم وبين الدنيا .

وهذان البيتان هما أول شعر يورده المؤرخ عطا للسلطان سليم ، وهو الذى ضمن سبعاً وثلاثين صفحة من كتابه أمثلة من شعره الفارسى ، وكان اهتمامه عظيماً بشرح البيتين لأن هذا الشرح استغرق عشرة أسطر ، وفحواه أن الملك لله فمن ركبه الغرور وتكبر وتجبر وتجافى عن العدل والشرع ، ذهب عنه الملك وأصبح من أذلة الناس . وأيما إنسان ملك فى الدنيا جزءاً من وجه الأرض ، شارك الله فيما ملك ، وعليه إدراك « لمن الملك وهو الواحد القهار » ، ولا يحيد عن الصراط المستقيم (١) .

وفى الحق أن هذا السلطان الذى يلقب فى التاريخ العثمانى بياوز بمعنى الصارم لم يكن من هذه النزعات الصوفية فى كثير ولا قليل، وهو بذلك يقول ما لا يفعل، غير أنه يشتهر بأبيات ثلاثة تختلف اختلافاً بيّناً عن البيتين السالف ذكرهما فى الإبانة عن نفس قائلها:

ظبى يصول ولا اتصال إليه | ملك الفؤاد بصارمىّ لحظيه

يسقى المدامة من سلافة ريقه | ويخصنا بالغنج من عينيه

الناس طوع يدى وأمرى نافذ | فيهم وقلبى الآن بين يديه

وقد طرق المعنى الذى أورده فى البيت الثالث فى بيت من الشعر التركى ، ضمن بيتين ينسبان إليه ، وليس بخاف أنه أخذ هذا من ثلاثة أبيات قالها الرشيد وهى :

ملك الثلاث الآنسات عنانى | وحللن من قلبى بكل مكان

مالى تطاوعنى البرية كلها | وأطيعهن وهن فى عصيانى

ما ذاك إلا أن سلطان الهوى | وبه قوين أعز من سلطانى

ومن أهل زمان السلطان سليم الأول العثمانى، الشاه إسماعيل الصفوى عاهل الفرس.

---

(١) عطا : تاريخ عطا ، جلد رابع ، ص ١٢ (استانبول ١٢٩٢) .

والصفـويون ينتسبـون إلى الإمام موسى الكاظم ، والشـيخ صفى الدين شيخ طريقـتهم ، وظل شيخـاً للطريقة فى مدينة أردبيل ثلاثين عامـاً . والأسرة الصفوية سلالة تركـية ، أما الشاه إسمـاعيل فهو من ناحـية أمه متصل النـسب بسلالتين تركيتـين ، وكانت أردبيل فى زمانه وفى الوقت الحاضر تركية ، وإن الأدلة لتتوفر على أن الصفويين من الأتراك ، ولولا أنهم من الترك لما أيدهم التركمان ، لما بين الأتراك والعجم من شديد العداء [1] .

وللشاه إسـماعيل الصـفوى ديوان من الشعـر الفارسى والتركى ، وتركـيته فى اللهـجة الآذرية ، وهو فى شعره التركى ينهج نهج المتصوفة كما يعبر عن مذهبه الشيعى [2] .

وللشاه إسماعيل بضعة أبيات بالعربية ، ومنها هذان البيتان :

نحن أناس قد غدا طبعنا　　حب علىّ بن أبى طالب

عيّبنا الناس على حـــبه　　فلعـــنة الله عـلى العايب

ولا جرم أن يعبر الشاه إسماعيل الصفوى عن حبه لأهل البيت ، فهو من غلاة الشيعة، وكان يعتبـر نفسه وأسلافه مظهراً للذات الإلهيـة . وفى ديوانه أدلة على أنه كان يتوهم الله متجسداً فيه ، ويقول تاجر من البندقية : زار مدينة تبريز عام ١٥١٨ : إن الشعب الإيرانى يحب الشاه إسـماعيل كإله ، وكـان كثير من جنوده يخـوضون غمار الحـروب ولا سلاح معهم، وفى أوهامهم أنه كفيل برد كل بأس عنهم [3] .

وهنا تنعقـد الصلة بين الشاه إسماعـيل الصفوى والسلطان سليم الذى ينبـرى للرد عليه بقولهن :

ما عــيبكم هـــذا ولكـــنه　　بغض الذى لقّب بالصـــاحب

وكـذبكــم عـــنه وعـن بنتـــه　　فلعـنة الله عــلى الكـــاذب

وتبادل العاهل الفارسى والعـثمانى مثل هذا الرأى بشعر عربى ، يفيـد أن العربية كانت لغة الدين والعقـيدة ، والوسيلة الهامة للتعـبير عن الأمور الرسميـة ، ولذلك اختار هذان العاهلان الشاعـران أن يتذاكرا بشعـر عربى ، وبذلك تكون للعربية فى ذلك الزمـان صفة اللغة الأساسية المـشتركة بين الشعوب الإسلامية ، وهى فى ذلك تشـبه اللغة اللاتينية عند

---

(١) د. رضا نور : تورك تاريخى ، مجلد ٥ ، ص ١١٣ ، و١١٤ (استانبول ١٩٢٥) .

(٢) Nuzhet : Sah Ismail Safevi, Hayati ve Nefesleri. S, 26 (Istanbul MCMXLVI) .

(٣) Minorsky : Tadhkirat Al-Muluk PP, 12,13 (London 1943) .

الأوروبيين . وقد وردت هذه الأبيات ضمن مجموعات مطبوعة فى مدينة تبريز ، ولم ترد فى مظان أخرى (١) .

ونحن هنا لا نهتم بصحة نسبة الأبيات إلى من قالها ، بقدر ما نهتم بدلالتها الأدبية التاريخية .

والصاحب فى هذين البيتين هو أبو بكر الصِّدِّيق صاحب رسول الله ﷺ ، وكان يخصه بخصوصيات لم يخص بها أحداً من أصحابه . والصاحب هو الملازم والمعاشر ، وقد يضاف إلى سائسه كصاحب الأمير ، أما ابنته فهى عائشة .

ومن مؤلفى الشيعة من أشار إلى حرب الجمل ، وقال : إنها سميت حرب الجمل لأن عائشة كانت يومذاك على جمل ، وقد حملها على الخروج من بيتها طلحة والزبير وابنه عبد الله ومروان بن الحكم ، بعد أن أمرها الله تعالى أن تقر فيه بقوله : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية » ، وقد طابت بذلك نفسها لانحرافها عن علىّ منذ عهد الرسول ، وجعل كل من هؤلاء عائشة وسيلته إلى بلوغ أمنيته ، وسماهم ﷺ الناكثين لأنهم بايعوا علياً طائعين ثم نكثوا بيعته (٢) .

ومن شعراء الترك الذين قالوا بالعربية شعراً ، فضولى البغدادى الذى عاش فى العراق فى القرن السادس عشر ، وعاشر الصفويين والعثمانيين والعرب ، فكان من أهل الألسنة الثلاثة . وقد ذكر فى مقدمة ديوانه التركى أنه نظم الأراجيز بالعربية ، كما قال فى مقدمة ديوانه الفارسى : إنه أطرب فصحاء العرب بفنون الشعر العربى . وكان النظم بالعربية أمراً سهل المنال سلس المقادة ، لأن العربية لغة العلوم التى يستبطن دخائلها ويحيط بأصولها وفروعها (٣) .

وما استبان لنا تأثر مباشر لشعراء الترك بشعر العرب على نحو ما عرفنا ، ودرسنا ذلك وتبيناه عند شعراء الفرس ، وغاية ما بلغه اجتهادنا فى هذا الصدد ، هو العلم بأن شخصية منصور الحلاج أثرت فى أكثر من شاعر تركى من حيث كونه شهيداً للعشق الإلهى ، ومن جرت على لسانه تلك القولة المشهورة : « أنا الحق » ، فهذا أحمد يسوى وهو شاعر صوفى تركستانى من أهل القرن السادس الهجرى ، يذكر فى مجموعة من منظوماته الصوفية بعنوان « ديوان حكمت » قولة الحلاج : «أنا الحق»، ويردد ذكرها

(١) يوسف وزيروف : آذربيجان أدبياته برنظر ، ص ٣١ (استانبول ١٣٣٧) .
(٢) محمد الحسين المظفرى : تاريخ الشيعة ، ص ١٨ (النجف ١٣٥٢ هـ) .
(٣) د. حسين مجيب المصرى : فى الأدب الإسلامى (القاهرة ١٩٦٧) .

فى أكثر من موضـع ، كما فى قوله : « أنا الحق يخفى معناها على الجـهلاء ، ولا غنية فى هذا الطريق عن العلماء الأتقياء » (١) .

ومن تلاميذه من نظـم قصة الحلاج فى ثلاثمائة وخـمسين بيتـاً فى لهجة تركية شـرقية وبأسلوب شعبى ، كما ذكـره يونس أمره وهو شاعر عثمانى يعتبر شاعـر التصوف الشعبى كانت وفاته عام (٨٤٣ هـ) ، وقد قلده شعراء التصوف من الأتراك جميعاً (٢) .

ومن شعراء الحروفية شاعر تركى آذرى يسـمى نسيمى عاش فى القرن التاسع الهجرى. والحروفيـة قوم من أهل البدعة يقـولون بالحلول ، وبأن الله حل فى الجميلات فـعبادتهن فرض على العباد ، كما يشبهون الإنسان بالقرآن فيقولون مثلاً : إن رأسه سورة الفاتحة إلى غيـر ذلك من أضاليل وأباطيل ، وكـان نسيمـى ينظر إلى الحلاج كمـثال يحـتذيه ، وهو القائل: « أنا الحق كلمـة دائماً على لسانى تدور ، والحق أننى أصبـحت كالمنصور ، من صلبنى على الأعواد ، جعلنى المشهور فى البلاد » (٣) .

وفى عام (١٥٣١م) أهدى الشاعر التركى لامعى قصيدة الوردة التى يشبهها بالحلاج إلى سليمان القـانونى ، وفى عام (١٩٤٤) أصدر شاعر تركى يسـمى آقتاى تمثيلية من خـمسة فصول بعنوان « حلاج منصور » (٤) .

فكأن كل هؤلاء الشعراء إنما تأثروا بشخصية الحلاج وقولته المأثورة ، ولم نلاحظ أنهم أخذوا عن شعره أخذاً صريحاً مبـاشراً . وقد اطلعنا على ديوانه الذى أشار إليه الهجويرى والقشيرى ، ويلوح أنه جمع فى بغداد فى القرن الرابع (٥) .

وهو يتضمن أشعاراً فى التصوف والمناجاة ، وقد ورد فيه قوله :

وحّدنى واحـدى بتوحيد صدق ... ما إليه من المســـالك طـرق

أنا الحـق والحـق للحق حـق ... لابس ذاته فما ثـم فــرق

والحقيق بالذكر أن الحلاج أول من ذكر نظرية النور المحمدى ، وفحواها أن نور محمد

---

(١) Massignon : La Legende de Hallace Mansur en Pays Turcs. PP, 67, 69 (Paris 1947) .

(٢) Niizhet : Bektasi Sairleri. S 11 (Istanbul 1944) .

(٣) دائماً أنا الحق سويلرم حقدن چو منصور اولمشم ... كيمدر بنى بردار أيدن بوشهره مشهور أولمشـم

(٤) Massignon : La Survie d'Al-Hallac. pp. 139,143 (Damas 1945) .

(٥) Massignon : Le Divan d'Al-Hallaj P 1,4 (Paris MDCCCCXXXI) .

ﷺ ظهر قبل ظهور الخلق ، ولولاه ما كانت الأكوان ولا كان أى وجود ، ومنه استمد الأنبياء والأولياء المعرفة . وقد عينت هذه النظرية للمدائح النبوية اتجاهاً صوفياً ، وما كان هذا المدح قبلها إلا مدحاً عادياً ، ولا شك أن مدح النبى فى الشعر التركى متأثر بالنور المحمدى لأنه نشأ بعد تلك النظرية بقرون .

وعليه يمكن القول بأن الحلاج أثر فى الشعر التركى هذا التأثير ، وهو تأثير جوهرى عظيم الأهمية ، لأنه منصرف إلى باطن المعنى لا ظاهر المبنى .

وقد عقدنا فصلاً فى كتابنا « فى الأدب الإسلامى » الذى خصصناه بدراسة فضولى ، عن شعر فضولى العربى ، فما لدينا من القول بقية نضمنها كتابنا هذا ، بعد أن استنفدنا الطاقة فى كتابنا ذاك ، غير أننا مع ذلك نجد الغناء فى اللمحة الدالة ، فنقول : إن هذا الشاعر قد اصطنع الرمز الصوفى فى شعره العربى ، وصرح قائلاً : إن سلوك طريق العقل زاده تحيراً فاهتدى بالعشق .

ولا مندوحة لنا عن ذكر ذلك هنا لتبين ما لشعر فضولى العربى من خصائص ينماز بها عن غيره من شعراء الترك الذين نظموا بالعربية ، وفضولى يعبر لنا عن عشقه الإلهى بقوله:

شربت رحيقاً من إناء محبة	وما عدت أدرى ما الإناء ومن أنا
هويت حبيباً قد سما الغصن قامة	ووجهاً يفوق البدر فى أفق السما
مفصل إجمال الكمال جماله	منزه حسن عن سوية ما سوى
حواجبه المحراب منه حظيرة	لجمع المصلى والإجابة للدعا
سعيت بطول العمر حول حريمه	فما زاد من سعى سوى ثمر الجفا

ففضولى فى مثل هذا الشعر يعنى بالمعنى ، غير أنه يهمل اللفظ إهمالاً تتأذى به النفس ويمجه الذوق الأدبى ، كما أنه يتناسى القافية فيتردى فى عيب من أبشع عيوبها ، وهو يتشبه بالصوفية ، ويتلو تلوهم فى بعض مصطلحاتهم الخاصة بهم ، والتى لا يدركها إلا الراسخون فى العلم ، فها هو ذا يذكر الخال غير مرة ويريد به معناه الاصطلاحى لا اللغوى:

أباهى بوجد قد تمكن فى الحشا	وذلك فضل الله يؤتيه من يشا
فلولا مدار الدهر مركز خاله	لكان نظام الكائنات مشوشا

وهو القائل أيضاً :

جمالك خلاق البدائع كلها ... له موجد فى كل آن ومبدع

لدائرة الأرواح خالك مركز ... لجمعية الألباب وجهك مجمع

فهذا كلام يضل العقل فى متاهانه ما لم نعلم أن الخال عند الصوفية إشارة إلى نقطة الوحدة ، وهى مبدأ ومنتهى الكثرة ، فمنه بدأ وإليه يرجع الأمر كله ، ولما كان الخال مظلماً كان بذلك موافقاً لنقطة الذات ، وهى المقام الذى ينتهى فيه الشعور والظهور والإدراك (١) ، كما قيل : إن الخال كناية عن وحدة الذات المطلقة (٢) .

ونكتفى بهذا القدر من الأمثلة التى عرضنا وشرحنا فيها ما يميز شعر فضولى العربى عن شعر غيره من شعراء الترك ، وهو تجافيه عن الذوق العربى ، وتناوله من المعانى الخاصة ما لم يطرقه شعراء العربية إلا فيما ندر ، وإن كان شعره يجرى مع شعرهم فى نسق من حيث اختلال الأداء وقلق التراكيب ، وتقديم المعانى على الألفاظ ، ولنا أن نتمثل عروس شعره عروساً تركية فى ثوب عربى خلق .

وهذا ما يبعثنا على إمعان النظر فى مقدمة ديوانه الفارسى، حيث يقول: إن النظم بالعربية كان سهلاً عليه لأن العربية لغة العلم الذى أنفق عمره فى تحصيله، فللعلم لغة غير لغة الشعر، ومن خطل الرأى أن نسوى بين هاتين اللغتين، ومن مجافاة المنطق قولنا: إن كل عالم بلغة من اللغات متضلع منها، لا بد أن يكون شاعراً فيها، لأن الإجادة فى التعبير بلغة من اللغات لا يتهيأ إلا بعد طول تمرس ومعاناة ودربة، والقدرة على تذوق التعبير الجيد لا تكتسب إلا بعد طويل زمان. قد يقال: إن الذوق الأدبى ملكة لا حيلة فى تطلبها واكتسابها، وفى الحق أن هذا الرأى إن صح، فلا مندوحة لصاحب تلك الملكة من رعايتها وتعهدها بما يهذبها ويشذبها، ولو كانت هذه الملكة شعوراً، فإن هذا الشعور تمس فيه الحاجة إلى التعبير. وذلك فى الشعر أظهر ما يكون، لأن الشعر لفظ ومعنى ، ولا سبيل إلى فصل أحدهما عن الآخر ، وإن إدراك الفرق بين شعر فضولى التركى والفارسى وبين شعره العربى لبرهان قاطع على ما نذهب إليه . فشاعرنا قد تمرس بالشعر التركى والفارسى ، واتسع اطلاعه عليهما وعظم اهتمامه بهما ، ولذلك تأتى له أن يحسن التعبير ويضرب على قالب البلغاء من شعراء الترك والفرس .

(١) سيد جعفر سجادى : فرهنك مصطلحات عرفان ، ص ١٥٨ ، و١٥٩ (تهران ١٣٣٩) .

(٢) رضا قليخان : رياض العارفين ، ص ٣٨ (طهران ١٣٦١) .

وليس شأنه كذلك مع الشعر العربى وبلغاء العرب ، فما فى شعره العربى من أثر يدل على تأثره بشاعر عربى اتخذه مثالاً يحتذى ، كـما يستدل من قوله : إن العربية كانت لغة العلم عنده ، أنه لم ينط بشعرها وأدبها من عنايته ما يعينه على أن يكون فى تعبيره بالعربية سديد المنهج محكم السـبك . وليس فضولى فى ذلك بدعـاً ، بل يضاهى ويماثل فـيه كل من تصدى للنظم بلغة العرب من شعراء الأتراك .

وبعـد فضـولى نذكـر سنبلزاده وهبى ، وهو مـتأخـر نسـبيـاً ، لأن وفـاته كانت عـام (١٨٠٩)، ومن عجب أن هذا الشاعـر لم يشتهر بشعـره العربى كفضولى وإن كـان مبرزاً عليه، ووهبى من أصحـاب الألسنة الثلاثة وقد ألف فيها جـميعاً ، ومما يشـير إلى اهتمام وهبى بالعربية واشتهاره بذلك عند الترك ، أنه مرض مرة وعاده الشاعر سرورى المستفيض الشهرة بنظم التواريخ، فرغب وهبى إلى زائره أن ينظم بيتاً يؤرخ به وفاته، فقال سرورى : « اللهم احشر وهبى مع امرئ القيس » [(١)] .

ومجمل سـيرته : أنه ولى القضاء ، كمـا أهّله تضلعه من الفارسية إلى أن يقع اخـتيار الدولة العـثمـانية عليـه مبعـوثاً إلى إيران لحل نزاع وقع بين حـاكم بغداد التـركى وملك الفرس، وكـتب وهبى من بغداد إلـى الباب العالى يقـول : إن السبب فى هذا الـنزاع إنما يرجع إلى الحاكم التركى الذى لم يكن على خلق عظيم ، فاضطـغنها الحاكم التركى عليه ووشى به إلى السلطان مدعياً أنه يأتمـر مع ملك الفرس به ، ودس إليه السلطان من يقتله، غير أنه وجد السبـيل إلى الفرار حتى وافى استانبول وظل مختفـياً بها حتى عرف السلطان جلية الأمر ، ورضى عن وهبى بعد سخطه عليه [(٢)] .

وقد بسطنا القول فى وهبى بسطاً يكاد يكون جامعاً فى فصل من كتاب لنا ، وكافينا هنا أن نحاول الموازنة بينه وبين فضولى البغدادى الذى عاش فى بيـئة عربية فارسية لم يزايلها إلى غيرها ، فنقـول أول ما نقول : إن فضولى نحا بـشعره العربى منحى فارسيـاً تركياً ، على حين نحـا وهبى منحى عربياً ، كـما أن وهبى أعظم قدرة من فـضولى على التعبـير بعبارة جيدة وديباجة عربية لا نتبين عجمتها إلا فى الفلتات .

وشعر وهبى العربى يؤلف القسم الأول من ديوانه ، ويستغرق سبع عشرة صفحة ، وهو صغير بالنسبة إلى القسم الفارسى الذى يليه وعدد صفحاته ست وعشرون [(٣)] .

---

(١) امرؤ القيس ايله حشر أولسون إلهى وهبى .

(٢) Cibb : A History of Ottoman Poetry P 244 V 5 (London 1905) .

(٣) وهبى : ديوان وهبى (بولاق ١٢٥٣) .

ووهبى لا يملك الخروج على تقاليد شعراء الترك فى تبويب دواوينهم وتعيين أغراضهم، فقد جرت عادته بالبدء بالتوحيد ثم مدح النبى ، ووهبى يبدأ ديوانه بهذا العنوان « نظيرة لقصيدة البردة فى نعت النبى ﷺ » ، وهى طويلة ، ومنها قوله :

إذا ارتبعت بوادى الحى فى علم	قف بالربوع على ربع بذى سلم
واقرأ سلامى على قوم فراقهم	قد أودع العين عوّارا أراق دمى
مهاجرين عن الأوطان قد طلبوا	مطالب الفيض من بعد ومن أمم
من لعلع وربى سلع وكاظمة	وذى أثيل وذى قار وذى إضم
يا من يعير فى بث الجوى دنفا	أحشاؤه قد حكت لحماً على وضم
والعين فى غرق من سيل أدمعها	والقلب فى حرق من شدة الضرم
كم بت أكتم نار الوجد فى كبد	والوجد أظهر من نار على علم

والشاعر هنا يتلو تلو البوصيرى فى بردته ، غير أنه فى أبيات أخرى من قصيدته يذهب مذهب الصوفية ، وهو أن الحقيقة المحمدية وجدت من الأزل وكان وجودها سابقاً على وجود آدم وبقية الأنبياء :

لو لم تكن فى نظام الكل خلقته	لم يودع النقش لوحاً خالق القلم
أو لم يحرك سماء الفيض جوهره	لم يرتبط حادث فى الدهر بالقدم
أو لم تحدد محيط الكل همته	لم يقبل الكل إلا صورة العدم

ولوهبى فى مدح النبى ﷺ أكثر من قصيدة ، ومنها قصيدة بعنوان « ومن تشبيهاته نظيراً لقصيدة كعب بن زهير » ، وهذا مطلعها :

سلمى على رحلها والرحل محمول	والركب مرتحل والقلب متبول
ترنو إلىّ بطرف مدنف غنج	وردنها من سجوم الدمع مبلول

ولوهبى تشطير لمعلقة امرئ القيس ، وقد حدثنا عن كتاب ورده من صديق ، وهذان بيتان من هذه القصيدة :

وأبكى وأستبكى خليلى قائلاً	قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
ويعذلنى قوم وينصح معشر	يقولون : لا تهلك أسى وتجمل

والحق أن وهبى أقوى شعراء الترك العثمانيين ميلاً إلى تقليد العرب فى شعرهم العربى، فإن الصور الشعرية التى يوردها والتشبيهات التى يعرضها عربية أصيلة فى معظمها ، وإن معارضته لبردة البوصيرى وتشطيره لمعلقة امرئ القيس ليعتبران رابطة بين شعراء الترك

والعرب ، وهى رابطة أوضح وأقوى من تلك الرابطة التى تبيناها بين أبيات للسلطان سليم وأبيات تشبهها للرشيد .

أما نابى الذى أسلفنا الإشارة إليه ، ووجدناه يـطرى الشعر العربى ويوصى ولده بالأخذ منه بطرف ليكون قوام ثـقافته الأدبيـة ، فما وجـدنا فى ديوانه من الشعر العـربى إلا أبياتاً تسعة، ونحن نمسك عن ذكرها لضعفها وركاكتها ، كما أن الغرض الذى قيلت فيه لا يدل بأية حال على أن هذا الشـاعر التركى نظم شـعره العربى صـادراً عن طبع ، وما كان فـيه منطلقاً على سجية ، فقد قال نابى أبياته تلك ليؤرخ بها عاماً من الأعوام بحساب الحرف.

والتأريخ بحساب الحرف فن شعرى صادف هوى فى نفوس الشعراء الأتراك ، ونابى فى ذلك يتلو تلوهم ولا يأخذه عن شعراء العرب . وأول من أرّخ بالشعر التركى خضر بك ، وهو والد الكاتب والشاعر التركى سنان باشا المتوفى عام (٨٩١ هـ) ، فقال شعراً يؤرخ به مسجـداً بناه السلطان محمـد الفاتح ، وقد حذا شعـراء الترك حذوه من بعد حـتى أصبح التأريخ فناً شعرياً قائماً بذاته [(١)] .

وقد أخذوا هذا الفن عن الفرس الذين طرقوه وأكثروا القول فيه .

فلما توفى الشاعـر الفارسى جامى عام (٨٩٨ هـ) ، قال شعـراء الفرس فى تأريخ وفاته شعراً كثيراً [(٢)] ، ومنه قول القائل : « سلطان ملك العلم جامى الذى بعد ارتحاله ترشفت فى الخلد أرواح القدس خـمر وصاله ، وددت بالـعقل تأريخ انقضـاء أجله ، آه من فراق جامى ، آه من فراق جامى » [(٣)] .

ولقد نظم بعض شـعراء العرب فى هذا الفـن ، ولكن هذا الفن عندهم متأخـر ودخيل وليس بأصـيل ، وقـد عـقـد البـتلونى فى كـتـابه « نفح الأزهار » فـصـلاً بعنوان « فى التاريخ»[(٤)]، وكل ما أورد فيه من أمثلة منسوب إلى شـعراء عاشوا فى هذا القرن أو أواخر القـرن المـاضى ، واتصلت الأسـباب بـينهم وبين الأتراك فى الأعم الأغلب ، كـالشـيخ ناصيف اليازجى الذى أرخ فتح عكا لإبراهيم باشا ، وجلوس السـلطان عبد العزيز ، كما أرخ وفاة بعض العظماء فى زمانه .

---

(١) Agah Sirri : Divan Edebiyati. S, 4033 (Istanbul 1943) .

(٢) حميد وهبى : مشاهير إسلام ، جـ ٣٤ ، ص ١١٤٩ (استانبول) .

(٣) سـلطـــان ملك دانش جـــامى كـــه يافت   أزبادهء وصــــالش أرواح قــدس كـــامى
تاريخ فـوت أورا أزعـقل خواسـتم كـفت   آه أز فـراق جـــامى آه أز فـراق جـــــامى

(٤) البتلونى : نفح الأزهار ، ص ١٠٩ (بيروت ١٨٩٤) .

ومن شعراء الدولة الأيوبيـة شاعر يسمى أيدمر التركى ، وهو يخـتلف عمن أسلفنا ذكرهم من شعـراء الترك الذين نظموا بالعربيـة بأنه تركى صريح النسب ، غيـر أنه لا ينتسب إلى الأتراك العثمانيين ، كما أنه أسبق منهم زماناً ، ولا نعـرف له شعراً بغير العربية ، وعربيته رصينة لا فرق بينها وبين عربية معاصريه من شعراء العرب الذين عاصروه كبهاء الدين زهير وابن مطروح ، وفى ذلك يقول أحد الشعراء :

وكنت أظـن الترك تخـتص أعين	لهم إن رنت بالسـحر فيها وأجفان
إلى أن أتانى من بديع قريضهـم	قواف هى السـحر الحلال وديـوان

وديوانه بعنوان « مـختـار ديوان علم الدين أيدمر الـمحـيوى »[(١)] ، ويستـدل من هذا العنوان على أنه مختصر ديوان أكبر منه، وكان هذا الشـاعر التركى مداحاً، ومعظم مدائحه فى الملك الصالح نجم الدين أيوب ، وهـو غير متأثر فى شـعره العربى بالشعـر الفارسى والشعر التركى العثمانى. وبعـيد أن لا يكون على علم بالفارسية، وإن كان القطع فى ذلك برأى ليس فى الإمكان، أما عدم تأثره بالشعر التركى العثمانى، فمرده إلى أن هذا الشعر لم يكن قد انبثق بعـد فى الوجود على عهده أو لم يكد، وأيدمر شاعـر تركى وصاحب لسان واحد، ولعل اقتصاره علـى النظم بالعربية دون غيرها إن كان يعرف غيـرها، كان سبباً فى إجادة ، وإشراق ديباجته. وهذا مثال من شعره، وهو من قصيدة له فى المدح:

الروض مقـــتبل الشـبيبـة مونق	خضـل يكاد غضـارة يتـدفــق
نثـر النـدى فـيـه لآلئ عـقـده	فـالزهـر منه متـوج ومنطـــق
وارتاع من مـر النسـيـم به ضـحى	فغـدت كـمائم زهـره تـتـفتــق
وسرى شعـاع الشمس فيه فـالتقى	منهـا ومنـه سنا شـمـوس تشـرق
والغـصـن ميـاس القـــوام كـأنه	نشـوان يصـــبح بالنسـيم ويغـبق
والطيـر ينطق معـربا عن شـجـوه	فـيكـاد يفهـم عـنه ذاك المنطــق

ومثل هذا من شـعر أيدمـر يؤيد ما يذهب إليـه أحد الباحـثين ، وهو يتـحدث عن فن الوصف فى العصر الأيوبى .

ففن الوصف وإن كان شعـراء هذا العصر لا ينظمون فيه إلا نادراً ، لـيحوى بضع صور للطبيعة ، وهذه الصور ليست أوصافاً بقدر ما هى تذكر للواقع ، ومع ذلك فنحن نصادف بين الحين والحين أشعاراً تنماز بشىء من الواقعية[(٢)] .

(١) ديوان أيدمر (القاهرة ١٩٣١) .

(٢) Rikabi La Poesie Profane sous les les Ayyubides P, 194 (Paris 1949) .

وأيدمر مشبه للشاعر وهبى فى اهتمامه بمعارضة شعراء العرب ، فقد عارض موشحاً مشهوراً لابن المعتز يمدح فيه عظيماً من العظماء ، ويزف فيه إليه التهنئة بالعيد ، وبذلك يقرن شعره بشعر عربى يدور على ألسنة العرب ، كما أنه يعبر عن تركيته بتمجيد المذهب السنى ، وينظم قصيدة طويلة بعنوان « الوسيلة المشفعة فى مناقب الخلفاء الأربعة».

وبعد أيدمر التركى تذكر عائشة التيمورية المتوفاة عام (١٩٠٢) ، ونحن نعدها من شواعر الترك وإن كانت مصرية المولد والمقام ، لأنها فى نسبها كردية تركية شركسية [١]، وهى فى هذا النسب لا تمت إلى العرب بصلة ، كما أنها فى ثقافتها تركية بكل ما تنطوى عليه الكلمة من معنى لأنها درست العربية والفارسية والتركية حتى تأتى لها أن تنظم فى اللغات الثلاث، وهى فى ذلك تشبه معظم شعراء الترك الذين درسناهم فى هذا الفصل .

وعائشة التيمورية فى شعرها العربى متأثرة بالشعر الفارسى والتركى بعض التأثر ، وتلك ظاهرة لا نلمحها إلا لمحاً خاطفاً فى بعض شعراء الترك الذين نظموا بالعربية ، مثال ذلك قولها :

وكلما حرروا منشور مظلمتى   وأظهروا فى الورى غدرا جناياتى

أظهرت شكرى لهم بالرغم من أسفى   وكان ما كان من فرط التهاباتى

فكلمة « منشور » تدور فى الشعر التركى لا العربى ومثلها كلمة « برات » وهاهى ذى شاعرة من أهل القرن الخامس عشر تسمى زينب خاتون تقول : « وكتب زغب وجنتك إلى نسيم الصبا فقال : حث الخطى ، واغز الصين والخطا » [٢] .

وقد ذكر فضولى ذلك فى رسالة له بعنوان « شكايتنامه » [٣] ، فقال : « ياله هلالاً فى سماء الرأفة والرحمة ، ياله إقليداً لكنوز الإشفاق والإحسان والبر ، ياله صحيفة صفا قلبها، وبهج القلب بها، ياله جريدة من العنبر نثارتها ، ومن المسك مجاجتها»[٤].

ولعائشة التيمورية شعر دينى ابتهالى ، وهو معروف فى الأدب التركى بالمناجاة

---

(١) أحمد كمال زادة : ديوان عائشة التيمورية ، ص ١٦ (القاهرة ١٩٥٢) .

(٢) خطك برات يازدى صبايه ديديكه تيز   وار ملكت خطايله چينى مسخرايت

(٣) أبو الضيا توفيق : نمونهء أدبيات ، ص ٣١ (قسطنطينية ١٣٢٩) .

(٤) زهى هلال سپهر عواطف وإشفاق   زهى كليد كنوز مراحم وإحسان

زهى صحيفهء صافى دل وصفا انكير   زهى جريدهء عنبر نثار ومشك افشان

والتضرعات ، وهى تذكرنا فى ذلك بشاعرة تركية من أهل القرن التاسع عشر تسمى ليلى خانم، يستغرق هذا اللون من الشعر الصفحات العشر الأولى من ديوانها الصغير[١] .

كما أن عائشة التيمورية تلف لف شعراء الترك والفرس فى مثل قولها :

جهل العواذل ما تريد بشربها   نفسى وما تلقى من السكرات

شتان بين ظنونهم وسرائرى   الله يعلم منتهى غاياتى

فالشاعرة تريد بذلك الخمر الإلهية ، والخمر عند الصوفية رمز لنشوة العشق الإلهى ، وذكر الخمر الإلهية من أخص خصائص الشعر الصوفى عند الفرس والترك .

وقد ذهب بعضهم إلى نفى التصوف عن فضولى البغدادى ، وهو فى ذلك على حجة من أن هذا الشاعر لم يذكر الخمر إلا فى الندرة [٢] ، فتأثر عائشة التيمورية فى شعرها العربى بالشعر التركى والفارسى حقيقة لا تحتمل شكاً ولا تأويلاً ، وهذا التأثر فى شعرها أقوى وأوضح منه فى شعر غيرها ممن سبقت الإشارة إليهم من شعراء الترك .

والحق أننا لم نر ظاهرة التأثر بالشعر التركى فى شعر البارودى ، وهو الذى كان على علم بالتركية والفارسية ، لأن هاتين اللغتين كانتا ضمن منهج الدراسة فى المدارس المصرية فى عهده .

وقد أشار إلى ذلك كثير من السياح الذين وفدوا على مصر فى عهد محمد على [٣] .

وكان الشاعر العراقى جميل الزهاوى واسع الاطلاع على الشعر التركى ، شديد الإعجاب بشاعر من شعراء الترك المحدثين هو نامق كمال ، وقرأ شكسبير وجوته وتلستوى فى الترجمة التركية كما تمنى عودة أيام الترك فى قوله [٤] :

أين عزى فى دولة الأتراك   أنا مما فقدته أنا باكى

كنت بالأمس راضياً عن حياتى   وأنا اليوم من حياتى شاكى

والزهاوى عربى صريح النسب ، غير أنه عاش فى ظل الحكم التركى وأخذ بالثقافة التركية ، وبذلك يختلف عن الشعراء الذين سلف ذكرهم .

---

(١) ديوان ليلا خانم (بولاق ١٢٦٠) .

(٢) Carra de Vaux : Les Penseurs de L'Islam. P, 296 VI (Paris 1923) .

(٣) أبو الفتح رضوان : تاريخ مطبعة بولاق ، ص ٦٤ (القاهرة ١٩٣٦) ، نسخة مطبوعة بالآلة الكاتبة.

(٤) ناصر الحانى : محاضرات عن جميل الزهاوى ، ص ٦ ، و٧ (القاهرة ١٩٥٤) .

وهو متأثر بعض التأثر بالشعر التركى فى قصيدة له بالصفحة الرابعة عشرة من ديوانه عنوانها « تنويماً لطفلتها » ، فلدى الترك منظومات تسمى « ننى » وهى أغنيات تتغنى بها الأمهات لينام صغارهن ، وهى نوعان : فصيح ينسب إلى شعراء مجيدين ينظمونه بلغة الفصحاء ، وله كيان أدبى قائم بذاته ، وعامى ساذج التعبير ، وهذه الأغنية تتألف من أربعة مصاريع ، وفيها أو فى نهايتها ألفاظ تحكى صوتاً يتكرر ليعين الصغير على النوم. وفى رأى أن لهذه الأغانى عند الترك من الروعة ما نعدمه فى أغان من نوعها عند غيرهم، كما قد تعتبر دليلاً على أصالة ملكة الشعر عند التركيات [1] .

أما الشاعر المصرى أحمد شوقى فهو متصل النسب بالترك ، ولا بد أن يكون على علم بقدر من التركية لأنه عاش فى كنف الخديو التركى وكان شاعر القصر ، والسيادة وقتئذ للترك ، غير أننا لا نعلم إلى أى حد كانت معرفته بالتركية واطلاعه على آدابها .

وإذا ما قرأنا لشوقى الهمزية النبوية ونهج البردة وقصيدة فى المولد ، أيقنا أن قوة الإيمان كانت غالبة عليه ، ولكن مما يثير العجب أن يكون شوقى أكثر تحدثاً عن الترك وعن الخليفة منه عن العرب والرسول ﷺ . وفى الجزء الأول من ديوانه ثلاث قصائد عن العرب ومكة والرسالة ، على حين يحتوى ثمانى عشرة قصيدة عن الترك والخلافة ، وفى قصائده عن الترك عاطفة فياضة وشاعرية قوية ، وكأنه مندفع إلى ذلك بقوة الحنين إلى أبناء جنسه ، أو أن اتصاله بالبيت المالك فى مصر جعله يكثر من ذكر الترك بما يعبر عن سلالة محمد على[2] .

وعندنا أن مثل هذا من صنيع شوقى لا ينبغى أن يثير عجباً ، ولا صلة بين إيمانه وإسلامه وبين قلة نظمه فى شئون الإسلام وكثرته فى شئون الترك ، ولا يعلل هذا بنزعته إلى الأتراك من أبناء جلدته ، فهذا ولى الدين يكن وهو أعرق فى نسبه التركى من شوقى، لا يكثر فى شعره من ذكر الترك، بل يعارض سياستهم ويلوم شوقى الذى بكى بالدمع الغزير على السلطان عبد الحميد، وهو ذلك الظلوم الذى طالما أجرى غزير دمع المظلوم.

وهذا حافظ إبراهيم الذى لا يتصل بالترك نسبه ، لم يكد يغفل ذكر أمر تهتز له أسباب الصلة بين العرب والترك فقال فى كل الأحداث شعراً . وهنا تبرز الصلة الدينية

---

(١) Sapolio : Halk Ninnileri. S, 15 (Istanbul 1938) .

(٢) محمد حسين هيكل : الشوقيات ، جـ ١ ، ص ن (القاهرة) .

بين مصر وتركيا ، والنزعة الشرقية التى يشترك فيها البلدان ، فقد ذكر حافظ ظفر الترك بوعد الدستور، كما أنشد قصيدة عصماء فى حفل أقيم بالأزبكية يخاطب بها أبطال الوطنية من الأتراك، ويهنئ الدولة التركية بدستورها (١) كما حيا الأسطول العثمانى بقوله:

ما الذى أجراك يا ريح الخزامى   بلغى البسفور عن مصر السلاما

وإن نسينا فما نحن بناسين أن شوقى كان شاعر القصر ، وصاحب هذا القصر تركى تابع للترك ، فكيف يستقيم فى الفهم ألا يستغرق ذكر الترك الجانب الأكبر من شعره الذى قاله فى المناسبات خصوصاً ، وكانت له بذلك صفة المؤرخ والمعبر الرسمى عن الدولة إلى صفة الشاعر .

ونحن لا نلمح فى شعر شوقى تأثراً بالشعر التركى ، اللهم إلا إذا ذكرنا له أغنية وبضعة أبيات ، فلشوقى أغنية بالعامية المصرية مطلعها :

بلبل حيران على الغصون   شجى معنى بالورد هايم

فى الدوح سهران من الشجون   بكى وغنى والورد نايم

والأغنية من ألفها إلى يائها تدور على البلبل الذى يعشق الوردة ويناجيها ويصفها ، وهو فى ذلك يقلد شعراء الترك الأقدمين المتأثرين بشعراء الفرس الذين جرت عادتهم بذكر عشق البلبل للوردة ، حتى أصبح ذلك من تقاليدهم الأدبية التى داموا عليها قروناً متطاولة، ونحن لا نكاد نجد غزلاً فى التركية ولا الفارسية يخلو من ذكر الوردة والبلبل، كما أننا لا نذكر شاعراً عربياً قديماً ولا محدثاً قبل شوقى وردت فى شعره عبارة ولا إشارة إلى هذا مما لم ينفك شعراء الترك والفرس عن ترديده فى أشعارهم .

وهذه الأغنية الشوقية وإن كانت بالعامية ، تحتوى ألفاظاً عربية لا يفهمها العوام مثل «معنّى» و« شجون » و« الدوح » والعامية المصرية فيها قليلة لا تتعدى ألفاظاً معدودات ، وهذا ما يجعل الفرق بينها وبين الشعر الفصيح ضئيلاً جد ضئيل ، كما يمكن العرب من فهمها على اختلاف لهجاتهم .

ولشوقى بضعة أبيات يذكر قبلها أن معناها لشاعر تركى ، وهى فى الصحيفة التسعين من رابع أجزاء الشوقيات ، غير أن هذا الشاعر التركى لم يعين باسم ، مما استحال معه أن نرد الكلام إلى أصله ونوازن بين المبتدع والمتبع .

---

(١) أحمد الطاهر : محاضرات عن حافظ إبراهيم ، ص ٤٧ (القاهرة ١٩٥٢) .

وهنا لانجد لنا معدى عن ذكر حسين مجيب المصرى الذى عرفناه متأثراً بالشعر الفارسى، لنعرفه متأثراً بالشعر التركى سواء بسواء. وفى تبين هذا يمكننا التعميم والتخصيص، فهو متأثر على العموم بفضولى البغدادى الذى سماه بعضهم سلطان الألم، وقد قضى شطراً من عمره فى دراسة هذا الشاعر، بعد أن شعر بتجاوب روحى يعطفه عليه ويحببه إليه، وبين الشاعرين من وجوه الشبه شيء كثير. كما تواردت خواطرهما وتشاكل قولهما، لبواعث عدة جمعت بينهما على اختلاف زمانهما ووطنهما ولسانهما، فالمصرى حزين حزين كصاحبه التركى، والسخط والتشاؤم وألم النفس عندهما من بواعث لا تكاد تختلف .

والشعر التركى القديم شديد الشبه بالشعر الفارسى فى خصائصه وسماته ، والإشارة إلى ذلك تفصيلاً فى هذا المقام من نافلة القول ، لأن كلامنا هنا قد لا يختلف كثيراً عن كلامنا فى الفصل الذى عقدناه عن تأثر المصرى بالشعر الفارسى ، فحسبنا أن نلمح إلى ما لم يسبق التلميح إليه ، ونعين التأثير التركى على التحديد .

فالشاعر كلما تنبه إلى أنه طرق معنى تداوله الترك ، بادر إلى إيراد مثال له فى حاشية الديوان كما فى قوله :

كون يسبح بالجمال لربه		فجماله من ربه لمحات

فهو يشرح ذلك فى الحاشية قائلاً : إن الصوفية يذهبون إلى أن جمال الطبيعة منبثق من جمال الله ، فالتأمل فى جمال الرياض تسبيح بحمد الله وإيمان بقدرته ، ثم يورد بيتين لفضولى يقول فيهما : « بالأمس نقلت إلى بساط الروض خطوتى ، لأقلب برهة فى آثار صنع الله نظرتى ، إن طراز الدنيا لا يخلو من صناع اليدين ، وخليق بتلك القدرة ولا ريب قادر له من العلم زين »[1] .

وقد تأثر بمذهب الصوفية ثانية فى قوله :

الكون مرآة الحبيب وحسنه		ويطيب فى لألائها مرآه

ولقد تمكن شاعراً من لحنه		فالببغاء بها يجيد لغاه

ولا يدرك معنى البيت الثانى إلا من يعرف أن عادة الترك فى تعليم الببغاء أن يواجهوها بمرآة ، فإذا رأت صورتها فيها ، تحركت للكلام رغبتها . وقد أخذ الشاعر هذا

---

(١) بساط كلشنه دون أيلدم كذركه دمى		قيلة نظارهء آثار صنع مولا
بوكار خانه براستادون دكل خالى		كرك بو قدرته البتة قادر ودانا

عن فضـولى الـذى يقول : « أصبحـوا رفاقا يحـدثوننى بلسانى ، وكـأنهم المرآة لببـغاء جنانى»[1] .

وقد أخذ عن شاعر تركى من المحدثين قوله :

وسام الجرح تمجيد   لجـندى على غرر

وسرعـان ما أشار إلى ذلك فتـرجم قول نامق كمـال بقوله : « إنما الجرح وسـام لبدن الأبطال ، والموت للجندى أسمى رتبة تنال » [2] .

وقال فى قصيدة بعنوان « صراع » فى ديوانه همسة ونسمة :

يا سـواد الغيم كن سـترا فلا   تكشـف المحجوب من نور السماء

أخـرج الناس بمصـباح إلى   صـبحهم كى يلمحوا شمس الضياء

وذكر أن معنى البيت الثـانى للشاعر التركى القديم نجاتى من قصـيدة فى وصف الشتاء قال فـيها : « خـرج الناس يتفقـدون الشمس بالمصـابيح ، فما وجـدوا لها أثراً يلوح ، وأصبح شعلة من النار كل قلب جريح » [3] .

وهو القائل فى قصيدة « حيلة » :

وكفـفت العذال عنى بقـولى   هل رأى من أحبه الناظران ؟

وهو مأخوذ عن بيت مشـهور لفضولى يقول فيه : « كل من رآنى عـاب دمعة مقلتى ، ولقد أيقنت أن أحداً لم يشاهد حِبّتى » [4] .

تلك قطوف من ديوانه الرابع « همسـة ونسمة » ، ولعل تأثره فيه بالشعـر التركى أقوى من تأثره فى دواوينه الأخرى ، وقد يكون لصورة شعرية وردت فى شعر تركى لمحات فى خياله فـيرسمها ، ولكنه يحـيطها بإطار آخر ، ويريد بها وجهـاً مختلفاً ، ففى قـصيدة له بعنوان طيف بديوانه « همسة ونسمة » يقول :

بين بحـرين رمـيت درة   بين غصـنين قطـفت زهـرة

أعقبت نفسى لنفسى حسـرة   وعدمت فـى هيامى قطـرة

مرت الأيام والدهر انطـوى

---

(١) أولمشـدى رفـيق وهـمز نائم   آيينهء طوطـى روانـم

(٢) ياره نشـاندر تننـه أرلـرك   مـوت ايسه صوك رتبه سـيدر عسكرك

(٣) كوندزن خلق چراغيله آرولر كنشـى   بولمـيوب در دله براره أود اولدى هـردل

(٤) هـو كورن عيب ايتدى آب ديدهء كريانمى   أيلدم تحقـيق كورمش كيمسه يوق جانا نمى

وهو يقلب كفيه على فراق استانبول ، ويأخذه مر الأسى على ذكريات له فيها كانت طيوف أحلام لا نسيان لها على طول الأيام . والشاعر يشبه مزايلته لاستانبول بدرة ألقى بها فى اليم وزهرة قطفها لتذبل ، ولكن لتشبيه تلك المدينة بالدرة وجود فى شعر تركى قديم ما زالت أنغامه تدوى فى سمعه، وصورة تلوح فى خياله. قال شاعر الترك يصف استانبول:
«إنها جوهرة عظيمة بين بحرين، وحق أن توضع والشمس المشرقة فى كفتين» (١) .

وقد أخذ عناوين بعض دواوينه عن عناوين منظومات تركية ، فشمعة وفراشة اسم منظومة صوفية للشاعر التركى ذاتى الذى عاش فى عصر السلطان سليمان القانونى . والاسم العربى ترجمة حرفية لشمع وپروانه ، ووردة وبلبل منظومة قصصية لشاعر يسمى فضلى ، وهو من أهل ذاك العصر ، وعنوانها الأصلى « كل وبلبل » ، أما حسن وعشق فهو اسم منظومة صوفية للشاعر غالب دده كانت وفاته عام (١٧٩٥) .

والشاعر بذلك يقرن بين شعره والشعر التركى بتلك العناوين التى تدل على ما يندرج تحتها .

وللمصرى قصيدة تسمى « بعد الإياب » فى ديوانه الأول « شمعة وفراشة » ، وكأنه يحدث نفسه فيها عن رحلته إلى استانبول وما تكبد فيها من شق الأنفس ، ولا شك أنه متأثر بالمتصوفة عموماً الذين يتخيلون حياتهم الصوفية طريقاً طويلة تكتنفها المصاعب والشدائد ، وفى هذه القصيدة أصداء تتردد من بعيد عن منظومة « حسن وعشق » لغالب دده ، وهى قصة صوفية ، يرحل فيها فتى يسمى « عشق » إلى مدينة « القلب » ليأتى منها بحجر الفلاسفة ، ويمضى فى طريق موحشة ، وتتكاءده العقبات وتخلع قلبه المعاطب ، ويجوز بوديان تطمسها ظلمة الليل وتراكم الثلوج ، كما يعبر بحراً من نار فى زورق من شمع حتى يبلغ مدينة « القلب » حيث يلتقى بمهويته ، يقول حسين مجيب المصرى :

رحلنا وقد حل يوم الإياب ... وعدنا إلى الدار بعد العذاب
قطعنا رمالا كذوب اللظى ... وجزنا جبالا وراء السحاب
أطلنا سرانا بوادى الفنا ... وفى أرضه الشوك نصل الحراب
وإن كان لليل لمح السنا ... فالليل فيه سواد السلاب

---

(١) بركوهر يكپاره ايكى بحر آراسنده ... خورشيد جها نتاب أيلة طارتلسه سزادر

وإن كـان للـصـبح نور المـنـى   فللصـبح فـيه ضـنى واكـتئاب
به الزهـر صـخـر وأعشـابه   صـلال تلوث لنهـش بناب
من المـوت حـفت به وحـشـة   وللريـح فـيه عـواء الـذئـاب
ظـمـئنا وما شـبه جهـد الصـدى   سـوى النزع حـتى روانا السـراب
ولما اكـتوينا بشـمس الضـحـى   وجـدنا ظـلال الحـصى والتـراب
ضـللنا ولو كـان من دلـنا   هو الخـضر حذقـا لضل الشـعاب
عـبـرنا الفيافـى بلغـنا الذرى   هبطنا حضـيضـا صعدنا الهـضاب
من الشـمع صـغنـا لنا زورقـا   لنجـتـاز فى الشـمع نار العـباب
أضـعنا حـياة فـمـرت سـدى   لغـبـنا شـقـينا وذقـنـا العـذاب
وتـلـك الأمـانـى ألا إنهـا   زهـور رمـتهـا غـصـون رطـاب

هذه أبيات من تلك القصيدة ، وكاتب هذه السطور يمسك عن سرد ما تبقى من أبياتها على مضض ، لأنه شديد المحبة لها يطيب له أن يطرّب فى تلاوتها وإن كانت لا تعتبر من أشعاره الجياد ، غـير أنها ترتبط فى نفسه بذكريات محزنات مـفرحات ، وهو يختلف عن «عشق» فى قصة الشاعر التركى الذى صدق أمله ، لأن الشاعر المصرى يتوجد ويتلدد بعد أن خاب له كل رجاء ، كما أنه اصطنع الرمز الصوفى وطوّعه للتعبير عن حاله .

وقد يستمد المعانى من تاريخ الترك كمـا صنع فى قصيدة « عنكبوت » ، وذكر تفصيل ذلك فى هامش الديوان ، فلما دخل السلطان محمد الفـاتح مدينة القسطنطينية عام ١٤٥٣ وقف بقصر متـهدم ، فتمثل بقول الشاعـر الفارسى : « البوم تعزف موسيـقاها على قباب الأكاسرة ، والعنكبوت تتولى الحجابة على قصور القياصرة » [(١)] .

يقول الشاعر :

والفـاتح السلطان أجـرى ذكـرها   يومـاً أمـام المعـبـد المتخـرب
لما بـنت فى قصر قـيصر بيتـهـا   أخـذته نشـوة حـاكم متـغلب
أنسـتـه فيه مـصـيره ومصـيرها   من ريب دهـر ظـالم مـتـقـلب
ما إن رأى وهو البـصـير حـريرها   كـفنا لميت فـى التراب مـغـيب

---

(١) بوف نوبت مـيزند بر طـارم أفراسـياب   برده دارى ميكند بر قصر قيصر عنكبوت

لم يتعظ بمآل ملك قبله	اليوم تندبه أمرّ المندب
أيذود عادية المنون بترسه	أم حد سيف كالبروق مشطب
فلقد مضى ولقد هوى فى رمسه	أيعود فى يوم كمثل الغيّب ؟

والمصرى مداوم على التغنى بذكريات لياليه الزهر على ضفاف البسفور ، مما طوى دواوينه على بسفوريات لها طابعها ، لأنه عبّر فيها عن عاطفة وصور فيها حنين الحزين إلى أحبته وعهد صبابته ، ومن شعراء العرب من وصفوا البسفوز وربوع استانبول ، غير أنهم لم يصدروا فى ذلك عن عاطفة ، ولا أرادوا بذلك أن يرمزوا إلى حالهم ، ولا أن يعبروا عن حنين الروح إلى موطنها الأول قبل خلق الوجود متأثرين بكلام الصوفية كما صنع حسين مجيب المصرى الذى لم يبعثه على هذا كله شوق إلى وطن أسلافه ، فليس له فى الترك إلا نسب بعيد لا يكاد يتبينه على حقيقة ، ولنا أن نقول : إن بينه وبين الترك نسباً خاصاً هو نسب الأدب ، وما عرف التركية إلا دارساً مدرساً ، مما أتاح له أن يعقد الصلات بين العرب والترك فى كتبه العلمية ودواوينه الشعرية .

الباب الثالث

« الفــرس والــترك »



الفصل الأول

« الفرس والترك قبل الإسلام »

إذا ما نظرنا فى الأساطير الفارسية ، ألفينا ما يفيد أن إيران وتوران كانتا مندمجتين فى مملكة تحكم حكم ملك واحد ، فيقال : إن فريدون وهو سادس ملوك الأسرة البيشدادية كان له أبناء ثلاثة هم سلم وتور وإيرج ، فلما عقد نيته على اعتزال الملك ، كتب عهداً وقسم ملكه بين أبنائه بالسوية ، فوهب تور التركستان من نهر جيجون إلى الصين ، ووهب سلم أرض الروم ، وكانت إيران لإيرج ، وملوك الترك والعجم والروم من جوهر واحد وأقرباء ، وكلهم من أبناء فريدون [١] .

وفى تقسيم فريدون ملكه بين أبنائه يقول بعض الشعراء :

وقسمنا ملكنا فى دهرنا	قسمة اللحم على ظهر وضم
فجعلنا الشام والروم إلى	مغرب الشمس إلى الغطريف سلم
ولطوج جعل الترك له	فبلاد الترك يحويها ابن عم
ولإيران جعلنا عنوة	فارس الملك وفزنا بالنعم

وقد اتصلت الأسباب بين الفرس والترك أو بين الإيرانيين والتورانيين فى الأساطير التاريخية والدينية ، ففى اليشت وهو جزء من أجزاء الأبستاق أى كتاب الفرس المقدس الذى ينسب إلى نبيهم زردشت ، ذكر طويل لما يعرف فى أساطير الفرس بالجلالة ، وهى فكرة فارسية مجردة ، والحاكم فى مسيس الحاجة إليها من بركة سماوية تجعل العالم بأسره تحت سطوته ، وإن عدمها قلت جدارته وأحقيته وعجز عن البقاء طويلاً فى مكانته ، وقد تتجسد هذه الجلالة ، فتارة تتخذ صورة طائر ، وأخرى تبدو على هيئة غير معينة ، وتغوص فى الماء حيث تظل مختفية عن ناظرها وطالبها . وجاء فى اليشت من حمشيد إنما ملك القطعان وبسط سلطانه على سبعة أقاليم وحكم الإنس والجن بفضل من تلك الجلالة ، غير أن أفراسياب التورانى عقد عزمه على امتلاكها ، وشاء أن يتخذ

(١) عمر خيام : نوروزنامه ، ص ٢١٥ (طهران ١٣٣١) .

سبيله إليها وهى تستخفى فى قاع اليم ، فتجرد مما يستر جسده من ثياب ، وأغط نفسه فى الماء ، إلا أن الجلالة ولت هاربة وأعجزته عن لحاقها ، فخرج أفراسياب التورانى من الماء مغضباً محنقاً وهو يبسط لسانه بالسباب ، ويقول : إنه لم يستطع إلى تلك الجلالة سبيلاً ، وقد أعيته الحيلة فى الحصول عليها ، وإنها خاصة بالإيرانيين وحدهم دون سواهم ، ثم أصبحت لزردشت فيهم ، غير أن أفراسياب لم يستيئس ، ونازعته نفسه إلى الجلالة ، وطلبها فعز عليه منالها ، وبذل جهده عبثاً فى الحصول عليها من زردشت، فطوى الأرض طولاً وعرضاً فى أقاليم سبعة (١) .

وإجماع العلماء يكاد ينعقد على أن البارئيين من التورانيين ، وإن الأساطير لا تفسح مجالاً وسيعاً لذكرهم ، وإذا ما حصرنا كل ما قاله الفردوسى عنهم فى شاهامنة ، لما تضمنته إلا صحيفة واحدة ، وهو يعتبرهم قوماً أهل جاهلية لا حظ لهم من حضارة ولا وجه للإشادة بذكرهم (٢) .

وكان البارئيون فى أول أمرهم من البدو الرحل، وفى رأى أحد العلماء أن البدو فى أواسط آسيا ينتسبون إلى جنس أورال ألتاى، وهو ذلك الجنس الذى ينتسب الترك إليه(٣).

ولم تكن الحدود شديدة الوضوح بين الإيرانيين والتورانيين ، فكان من المناطق ما يدخل تارة فى حوزة إيران وطوراً فى حوزة توران . وفى نترات السلم بين الإيرانيين والتورانيين كان بعضهم يصهر إلى بعض ، أما إذا ضاق أمير أو عظيم من أحد القومين بالمقام فى أرضه، فكثيراً ما كان يوائل إلى أرض جيرته .

وكان الترك على صلة بفارس وبيزنطة والصين ، فقد اتجروا فى حرير الصين وورقها ومضوا به إلى فارس وبيزنطة .

وفى العام الرابع من حكم جستنيان أى عام (٥٦٨م) ، رغب الترك إلى ملك الفرس أن يأذن لهم ببيع الحرير للميديين ، وقد أمر ملك الفرس بإحراق حرير تحمله قافلة تركية، وأرسل الترك سفراءهم إلى ملك الفرس الذى لم يبرم معهم أمراً ، فاتفق الترك مع البيزنطيين على احتكار تجارة الحرير شريطة ألا يمروا بفارس (٤) .

---

(١) پور داود : يشتها ، ص ٣٣٦ ، و٣٤٧ ، مجلد دوم (بمبى) .

(٢) Browne : A Literary History of Persia. P 79, VI (Cambridge 1929) .

(٣) Lybyer : The Government of the Ottoman Empire P 13 (London 1913) .

(٤) Cahun : Introduction a L'Histoire de L'Asie P 43 (Paris 1896) .

وظهر الترك فى تاريخ إيران منذ أوائل القرن الخامس الميلادى ، ففى شمال شرق إيران سماهم الإيرانيون هفتال ، وفى الشمال الغربى وراء جبال القوقاز عرفوا عند الإيرانيين على الدوام بالخزر (١) .

والترك أو التورانيون ينتسبون إلى « تور » ، ويسمون فى الفارسية « تورانيان » والألف والنون فى اللغة الفهلوية أداة نسبة تنسب الابن إلى أبيه ، فكأن الألف والنون فى توران تنسب بلاداً إلى تور ، وهى بلاد الترك .

وقد ذكرت قبيلة نور فى الأبستاق ، وقيل عن أهلها : إنهم يملكون جياداً سريعة العدو، وبينهم وبين الإيرانيين عداء . أما فى النصوص الفهلوية فوردت بلاد توران بمعنى بلاد التركستان (٢) .

وفى عهد الساسانيين ، استظهر الترك على الفرس وأباحوا بلادهم ، فكتب ملك فارس إلى الرائش ملك اليمن يستنصره على الترك ، فنهض إليه فى جيش عظيم شتت حشود الترك وأوغل فى بلادهم ، وفى ذلك يقول نشوان الحميرى :

والترك كانت قد أذلت فارسا   لم يستروا من شرهم بوجاح

فشكوا إليه فزارهم بمقانب   فيها صراح ينتمى لصراح

تركوا سبايا الترك فيما بينهم   للبيع تعرض فى يد الصبّاح

وفى كتاب العرب لابن قتيبة الذى ينبرى فيه للرد على الشعوبية خبر طويل لما وقع بين الفرس والهياطلة من الترك ، وقد ساق المؤلف هذا الخبر وهو يفاضل بين العرب والفرس، فقال ما مجمله : إن الهياطلة قتلوا فيروز بن يزدجرد ملك فارس ، وكان غزاهم فأسروه مع أكثر من معه ، غير أنه سألهم أن يطلقوه من أسره ولهم عليه ألا يعاودهم بالغزو ، ثم نكث عهده فقاتلوه وقتلوه واستباحوا عسكره وأسروا رجاله ثم أطلقوهم ، وبعد زمان قتلوا كسرى ابن فيروز . ثم يقول ابن قتيبة : إن هذا مما ورد فى سير ملوك الفرس وأخبارهم ، وقد أقروا به على أنفسهم لعدوهم ، فما الظن بما ستروا من أمرهم .

ثم شاء أن يغض من الفرس بمدح الترك ، فقال : إن كلاماً دار بين ملك الهياطلة وبين فيروز يدل على حكمة الهياطلة وحزمهم وعلمهم ببواطن أمور الحرب ، ولما تصاف

---

(١) سعيد نفيسى : تاريخ اجتماعى وسياسى إيران ، ص ٦ (تهران ١٣٣٥) .

(٢) د. ذبيح الله صفا : حماسة سرائى در إيران ، ص ٧٥٠ (تهران ١٣٢٤) .

الفرس والترك للقتال ، أرسل ملك الترك إلى كسرى يسأله أن يبرز فيما بين الصفين ليكلمه، ولما خرج إليه قال ملك الترك : « قد ظننت أنه لم يدعك إلا مقامك هذا إلا الأنف مما أصابك ، وما ابتدأناك يبغى ولا ظلم ولا أردنا إلا دفعك عن أنفسنا وحريمنا. ولقد كنت جديراً أن تكون من سوء مكافأتنا عليك وعلى من معك ونقض العهد والميثاق أعظم أنفاً وأشد امتعاضاً مما نالك منا ، فإنا أطلقناكم وأنتم أسارى ومننا عليكم وأنتم مشرفون على الهلكة ، وحقنا دماءكم وبنا على سفكها قدرة ، وإنا لم نجبرك على ما شرطت لنا ، بل كنت الراغب إلينا فيه ، ففكر فى ذلك ومثل بين هذين الأمرين فانظر أيهما أشد عاراً وأقبح سماعاً ، إن طلب رجل أمراً فلم يتح له واستمكن منه عدوه ، فمن عليه وأطلقهم على شرط شرطوه واستحيا من الغدر والنكث ، أم أن يقال : نقض العهد وختر بالميثاق ، وما أجدنى أشك فى أن أكثر جنودك كارهون من شخوصك بهم ، عارفون بأنك قد حملتهم على غير الحق ، فهم فى حربنا غير مستبصرين ، وأنا أدعو إلى ما فيه حظك ورشدك ، ومن الوفاء بالعهد والاقتداء بآبائك الذين مضوا على ذلك فى كل ما أحبوا أو كرهوا ، ومع ذلك إنك لست على ثقة من الظفر بنا والبلوغ لبغيتك فينا . واعلم أنه ليس يدعونى إلى ما تسمع من مقالتى ضعف أحسه من نفسى ولا قلة من جنود، ولكنى أحببت أن أزداد بك حجة واستظهاراً وأزداد به للنصر » (١) .

ويوحى كلام ابن قتيبة بأن هذا الخبر معلوم من تواريخ الفرس وسير ملوكهم ، كما أنه ناطق الدلالة على ما وقع بين الفرس والترك من حروب ، وما أبرم من مواثيق ، ويكشف عن رأى الملوك الخاص ورأى الرعية الخاص فيما يحزب من أمور ، ويوضح حقائق الأحوال بين الفرس والترك .

ومن الملاحم الفارسية منظومة بعنوان جهانكيرنامة لشاعر مجهول يعرف بمادح ، وقد تصدى فيها لذكر الترك وما كان ينتشب بينهم وبين الفرس من حروب ، وقد جاء فيها قوله: « وجيش من الترك كالجبل الأشم ، تهيأ وتقدم ليسفك الدم ، كل من فيه عريض الوجه قصير القد ، وما بوجهه خط ولا خد ، وهم جميعاً صغار العيون طوال المناخير ، قباح الوجوه وأسنانهم كأسنان الخنازير ، كلهم حقود غضوب زنيم ، طامع فى مال اليتيم، كلهم أحمق ظنين ، يهيئ أمره للإغارة على الآمنين ، الجلود ما

---

(١) محمد كرد على : رسائل البلغاء ، ص ٢٩٣ - ٢٩٥ (القاهرة ١٩١٣) .

يلبسون، وما فيهم إلا الخسيس والدون ، لقد ساء طبعهم وأنتنت ريحهم ، الرجل منهم كنود خبيث الطوية موسوم بالشر ، وياله معدناً للفساد والظلم والجور » [(١)] .

فالشاعر يصف الترك بكل خسيسة ، وهم عنده قوم قليل خيرهم كثير شرهم ، متهافتون على السوء والمنكر ، مما يدل على أن العداء كان مستحكماً بينهم وبين الفرس ، والشاعر إنما ينطق عن قومه معبراً عن شعورهم وشعوره نحو المغيرين المعتدين ، مما ينهض دليلاً على أن ما كان بين الفرس والترك ، لم يكن إلا القتال والجلاد والثارات والأحقاد .

ونحن واجدون مثل هذا بين الترك والفرس فى كتاب من كتب الأدب الفهلوى يسمى «ياتكار زريران » بمعنى كتاب بطولة ابن زرير ، وهذا الكتيّب من أقدم كتب الأدب الفهلوى فى نوعه ، وقد يرجع تأليفه إلى عام (٤٨٤) حين هدد الهياطلة أو الترك ملك الفرس برويز، ويلوح أنه كان منظومة حماسية ، ويتناول بالوصف تلك الحرب الدينية التى ثارت بين الملك ويشتاسب الفارسى الذى اعتنق الزردشتية وأرجاسب ملك الترك الوثنى ، وكان ذلك فى حياة نبى الفرس زردشت ، وقد أراد ملك الترك بملك الفرس أن يرتد عن الزردشتية ، غير أن ملك الفرس كره ذلك وأباه أشد الإباء ، فهاجت الحرب بين الفرس والترك . وكان الرجحان لكفة الترك فى البداية إلا أن الفرس غلبوهم فى النهاية ، واستأسر ملك الترك ، ثم رد إلى بلاده محقّراً مهاناً [(٢)] .

فمدار القول فى هذا الكتاب يشير إلى أن اختلاف العقيدة الدينية أفضى إلى اشتجار الهيجاء بين الفرس والترك ، فما كان الفرس مدافعين عن بلادهم فحسب ، ولا الترك مغيرين لمجرد إشباع نهمتهم فى الغزو ، بل إن تلك الحرب كانت أقوى باعثاً وأدل على اعتزاز القوم بدينهم وشدة تمسكهم بعقيدتهم واعتبارهم الدين جوهر كيانهم . وذلك واضح الدلالة على أن هؤلاء القوم كانوا يعتقدون ويتفكرون ، ولزام أن يكونوا على حظ

---

(١)
سباهى زتر كان چوكوه كران   بيستند خون ريختن را راميان
همه پهن رويان كوتاه قد   همه رويشان بود بى حظ وخد
همه تنك چشمان بينى دراز   همه بد نمايان دندان كراز
همه تند خويان باكين وخشم   زمال يتيمان سيه كرده چشم
همه تيره راى وهمه بدكمان   كمربسته درغارت مردمان
همه پوست پوشان دون ودغل   همه زفت خويان كنده بغل
همه بى نمك مردم بد نهاد   همه معدن ظلم وجور وفساد

(٢) Rypka : Iransche Literatugeschichte @ 44 (Leipzig 1959) .

من حضارة ، ونحن هنا نخص الترك بقولنا لأننا نعرف مدى ما بلغوا من حضارة فى ذلك الحين على وجه اليقين .

وإن تاريخ إيران القديم ينقسم عدة عصور من حيث الصلات المنعقدة بين الإيرانيين والتورانيين . أما العصر الأول فلم يكن الأعداء التورانيون فيه معروفين ، والثانى عرف فيه ملك تورانى بميله إلى الغزو والتخريب ويسمى فرنكرسيان ، وقد انحصر الغزو والتخريب فى أسرة تورانية حاكمة تسمى « كافى » ، ثم بلغ ذلك الأمر منتهاه بأعظم أمراء تلك الأسرة . ومما لا ريب فيه أن هناك فرقاً بين رواية الأساطير ورواية كتاب الأبستاق ، غير أن هذا الفرق فى سرد الحقائق أكبر منه فى روح التأمل . أما الفردوسى فى ذكره للحرب والنزاع بين إيران وتوران ، فلم يتصد لما وقع بين الآلهة والشياطين من حروب ثارت بينهم من أجل الظفر بالجلالة ، فلقد بذل التورانيون ما بذلوا من جهد رجاء انتزاع الجلالة من الإيرانيين ، غير أن جهدهم ذهب أدراج الرياح . ولئن حدد البعض معالم تاريخ العالم بتلك المبارزة التى وقعت بين الشرق والغرب ، وبدأت بغزو الفرس لأوروبا ، وفتح الإسكندر لآسيا ، فإن كتاب الأبستاق يعتبر الصراع بين إيران وتوران ، أى الفرس والترك الموضوع الرئيسى لتاريخ العالم (١) .

ولا بد أن يكون النزاع قد وقع بين الآريين والتورانيين ، سواء أكان الموطن الأول للآريين هو القوقاز ، كما يقول « هيرت » أم كان وسط آسيا كما يقول « ماير »، وكتاب الأبستاق يعتبر التورانيين أعداء للإيرانيين ، لقد اضطهد الألتائيون وهم من الجنس التركى، السلافيين وأخضعوهم حقبة من الدهر تزيد على ألف عام، كما غزا جنكيزخان وتيمور لنك المغوليان ، وهما من الجنس التركى كذلك ، إيران وآسيا الصغرى وروسيا، وكأنما صحت نبوءة صاحب الأبستاق ، الذى توقع الصراع بين الآريين من أهل الشمال .

كما يحتمل إلى حد بعيد فى رأى بعض العلماء ، أن تكون منطقة بحر أورال والبحر الأسود وبحر قزوين أوسع ساحة من سوح القتال بين الآريين والتورانيين فى سالف الدهر .

وليس خروجاً عن صميم ما نريده فى هذا الصدد أن نعين إحدى الجهات التى تحارب فيها هذان القومان تعييناً مجملاً فى عصور تطمسها ظلمة القدم ، وعصور تالية معلوم تاريخها .

---

(١) Coyajee : Studies in the Shahnameh pp, 252-260 (Bombay) .

فى باخرز وهى ناحية بخراسان هاجت الحروب بين الإيرانيين والتورانيين ، ومنها حرب نادر شاه مع ملك خوارزم ، وهى تلك الحرب التى رفعت له ذكره (١) .

وتوران عند الفرس هو ذلك الإقليم الواقع بين نهر سيحون ونهر جيحون ، ويسميه العرب ما وراء النهر ويعرف عند اليونانيين بـ Sogdiana نسبة إلى وادى الصغد . أما الأوروبيون فيطلقون عليه اسم بلاد التتار ، وهو الآن إقليم التركستان أو بلاد الترك (٢) .

وإذا شئنا أن نتمثل بدء النزاع بين إيران وتوران ، عدنا إلى الملك فريدون من ملوك الدولة البيشدادية ، لنجده وقد علت سنه يختار من يخلفه ويجمع أهل مشورته لتقليب وجوه النظر ، فأشاروا عليه باختيار إيرج ملكاً لإيران ، وصادف ذلك هوى فى نفس فريدون ، إلا أنه ملك تور على توران وسلم على بلاد الغرب حتى لا يقع النزاع ، ثم الحرب بين الإخوة (٣) ، واعتبر سلم وتور هذه القسمة قسمة ضيزى ، فقتلا أخاهما إيرج، وجزع عليه أبوه فريدون جزعاً شديداً ، وعوّل على أن يثأر له من أخويه ، وكان لإيرج ولد يسمى منوچهر ، وكان جده قد أحسن تربيته وتأديبه ، غير أن الأخوين طلبا إلى أبيهما تسليمه فأبى ، واشتركا فى غزو إيران ، وكان هذا أول قتال بين توران وإيران.

وما علم پشنك ملك الترك بأن منوچهر قد مات وله ولد خائر العزم قليل الحيلة حتى طمع فى ملك إيران ، وهيأ عدته لغزوها كما عقد العزم على أن يثأر لجده تور الذى قتله منوچهر ، فيظهر البطل التورانى أفراسياب بن پشنك الذى يناشب البطل الإيرانى رستم حروباً طويلة الأمد ، تشكل أعظم وأهم قدر من ملاحم الشاهنامة .

وتصاول الإيرانيون والتورانيون ، وأسر أفراسياب التورانى نوذر بن منوچهر الإيرانى ثم قتله وغلب على إيران ، وعلم زال بن سام من الفرس بذلك وجيّش الجيوش لرد عادية الأعداء ، ورأى أن أمر الإيرانيين لا يصلح إلا باختيار رجل ينتسب إلى فريدون ، فاختار شيخاً بلغ من الكبر عتياً تم فى أيامه الصلح بين الفرس والترك .

وتولى بعده ملك سرعان ما أودى به الردى ، ووجدها أفراسياب نهزة لغزو الفرس. ووكل الفرس أمرهم إلى من يدعى زال ، غير أنه أبى تدبير شأنهم وقيادة جيشهم وهو شيخ لم تبق فى عمره بقية ، وأسند أمرهم إلى ولده رستم وكان بطلاً شديداً نجيداً فلاقى

---

(١) رحيم زاده صفوى : نادر شاه أفشار ، ص ٤١ (طهران) .

(٢) Robertson : Roostum Zaboolee and Soohrab p. 21 (Calcutta 1829) .

(٣) Figeac : La Perse. p 281 (Paris MDCCCLVII) .

أفـراسيـاب وبارزه واقتلعـه من سرجـه وجدّلـه ، وكاد يفـتك به لولا أن تدخل أصحـابه لحمايته، ثم تعلق الترك بأذيال الفرار وأرسلوا فى طلب الصلح [١] .

وفى الشاهنامـة أن الوقائع التى دارت بين الإيرانيين وبين التـورانيين وبطلهم أفراسـياب تستغرق زهاء مائتين وسبعين عاماً ، ويقول بعض المؤرخين : إن أفراسياب هذا ملك قرابة أربعمـائة عام . وهو عند الإيرانيـين أحد الأرواح الشـريرة الثلاثة التى حافت بـإيران منها أفدح الكوارث. أما الآخران فهما الضحاك والإسكندر المقدونى الذى يسمونه اللعين.

وفى الحق أن هؤلاء الثلاثة يعتـبرون من قادة الصراع والصدام بين الفـرس وغيرهم من الشعوب قبل الإسلام .

ولئن كان هذا رأى الفرس فى عـدوهم التركى أفراسيـاب ، لقد وجب أن نعرف رأيهم فى بطلهم الفارسى رستم .

فرستم بطل القصص الشعبى المحـبوب ، ويسمى الفرس قوس قزح « قوس رستم » ، فلا عجب أن يسـمى جواده « رخش » بمعنى انتشـار الشعاع ، وأجمل فصـول الشاهنامة تتضمن وصف الباهر من أعماله [٢] .

كمـا شغل المصورون الفـرس أنفسهم بتـصوير رستم وهو على جواده يصـول ويجول ويصـرع الأعداء ، ولا ننسى أن هؤلاء المـصورين كـانوا مـعتـزين بقومـيتـهم التى عبـر الفردوسى عنها فى الشاهنامة أروع تعبير [٢] .

وفى هذه الأبيات يصور الفـردوسى معركة بين الفـرس والترك فيقول : « بالقـتال جعل رستم أديـم الأرض يحمر ، وفى يـده عمود على هـيئة رأس البـقر ، أينمـا يمض ويسق الجياد، تسـقط كأوراق الخريف رءوس العبـاد ، إذا أمسك بالسيف الحسـام ، خفض ما للصيد من هام، ومن نجيـع الشجعان فى البيداء ، ماجت الأرض كـالبحر بالدماء ، ولى الترك عن الفرس هاربين ، واتخذوا سبيلهم إلى دامـغان ساربين ، ومنها إلى جيحون ولوا وجوههم ، وقـد فطر الأسى قلوبهم فرفعـوا باللغط أصواتهم ، تحطم سلاحـهم وانقصم وسطهم ، لا طبل ولا بوق معهم ، ولا قدم ولا رأس لهم » [٤] .

---

(١) د. أمين عبد المجيد : القصة فى الأدب الفارسى ، ص ١٩٣ (القاهرة ١٩٦٤) .

(٢) Lepkin : Shakh-Name S 31 (Moskva 1955) .

(٣) Benjamin : Persia and the Persians P, 301 (London 1887) .

(٤) زمـين كـردة بـد سـرخ رستم رجنك يكـى كرزة كـاويكر بچـنك
هرسـوكـة مـركب برانكـيـختـى ب چـو برد خـزان سر فروريختـى

ويتصل الفرس بالترك فى الملاحم الفارسية ، فقد ورد فيها أنه كان للملك الفارسى كيكاوس جارية تركية تنتسب إلى فريدون، وأنجبت له ولداً يسمى سياوش، ولما بلغ مبلغ الرجال صبت إليه زوج أبيه حتى راودته عن نفسه، ولما أبى حقدت عليه وكادت له أشد الكيد واتهمته بأشنع ما تتهم به امرأة رجلاً لتشفى غيظها منه بإيغار صدر أبيه عليه. ولكن برئت ساحته ، ولم يتغير قلب كيكاوس على زوجه مع كل ما كان خبثها وشرها ونكرها ، لأنه كان شديد المحبة لها ، فداومت على الكيد لسياوش حتى آثر الهجرة إلى توران على البقاء فى إيران ، وهناك تزوج « فرنكيس » ابنة أفراسياب التورانى. يقول: الفتح بن على البندارى مترجم شاهنامة الفردوسى نثراً إلى العربية، « وأخذ حب سياوخش بمجامع قلب أفراسياب حتى كان لا يصبر عنه ساعة، وحتى كان يتسلى به ويفرح بلقائه، وصار له بذلك شغل شاغل عن ابنه جهن وأخيه كرسيوز وغيرهما ، فجعل لا يلتفت إليهم، ويؤثر سياوخش فى السر والخلوة عليهم حتى مضت على ذلك سنة كاملة، فاتفق أن بيران اجتمع يوماً بسياوخش، وتجاذبا أطراف الأحاديث فقال له بيران: كأنى أراك فى هذه البلاد أوفاز، ولا تركن إليها إلا ركون مجتاز، وإن أفراسياب من فرط حنوه عليك ومحبته لك كأنه لا يرى الدنيا إلا بعينك، ولا يحب الحياة إلا لأجلك، وأنت اليوم ملك إيران وتوران وخلف الملوك فى هذا الزمان، فوطن نفسك على الاستقرار فى هذه الديار، ثم إنك رجل وحيد لا أخ لك ولا أخت ولا زوجة ولا ولد، فاطلب صاحبته تصلح لك ، ولا تهتم بأمر إيران، فإن الممالك بعد موت كياوس لا تكون إلا لك».

ولكن سرعان ما وشى به الواشون وسعى به الحاسدون ، فقلب له أفراسياب ظهر المجن وقتله ، فثار العداء وهاجت الحرب عبوساً شعواء بين إيران وتوران ، ويهزم رستم التورانيين ويغلب على بلادهم . [1]

أما مقتل سياوش ، فقد كان له دوى فى النفوس ترددت أصداؤه دهراً طويلاً ، فهذا النرشخى يقول فى القرن الرابع الهجرى : إن أهل بخارى قد نظموا المرائى فى سياوش،

= بشمشير بران چوبكذاشت دست — سر سرفرازان همي كرد پست
زخون دليران بدشت أندرون — چود ريازمين موج زن شد زخون
برفتند تركان زپيش مغان — كشيدند لشكر سوى دامغان
وزانجا بجيحون نهادند روى — خليدة دل وباغم وكفتكوى
شكسته سليح وكسسته كمر — نه كوس ونه بوق ونه باى ونه سر

وكان لها الذياع والشيـاع فى كل الأرجاء ، ولحن الموسيقيون هذه الـمرائى للتغنى بها ، وتعرف عند القوّالين ببكائيات المجوس (١) .

وفى رأى أن اعتبار العـداء بين الإيرانيين والتورانيين أبدياً يبدو فكرة قـديمة لا تقوم من العلم على أساس . فما كان الصراع المـسلح وحده هو الصلة الوحيدة بين الفرس والترك فى الزمن القـديم والعصور الوسطـى ، وإنما وجدت كـذلك بينهم صلة التعـاون السلمى والتبادل فى التأثير والتأثر والتطور فى مناحى الحياة الاقتصادية والثقافية (٢) .

وذلك الرأى باعـثنا على مراجعـة ما أوردناه فى هذا الفـصل ، فقـد رأينا كيف امـتزج التاريخ بالقصة والأسطورة فى الصلات بين الفرس والتـرك ، وفى هذا التاريخ نتبين معالم تبيـناً واضحاً تـارة ، ولا نتبيـنها إلا تظنناً ورجـماً بالغـيب تارة أخرى ، كـما أن القـصة والأسطورة تشكلان الجانب الأهم الأعظم من هذا الـتاريخ ، ولنا أن نقول : إنهمـا كانتا تلك الصورة التى عـرض فيهـا ، وذلك فى الأعم الأغلب ، ومن أحداث هذا التـاريخ ما يدفعنا إلى التفكر وعـقد الموازنات . ونضرب لذلك مثلاً تلك الحـرب الدينية التى نشبت بين ويشتاسب الزردشتى وأرجاسپ الوثنى ، فذلك باعـثنا على القول بأن الترك قد اعتنقوا الزردشية وغـيرها من مذاهب الفرس الدينية ، وعلـيه فتلك الحرب لا تنفى هذه الحقـيقة التاريخيـة ، كما أن الجلالة التى تنازعـها بعض ملوك الفرس والترك لنيل الـملك بها، قد تشير إلى وحدة الفكر والعقيدة بينهما .

وكان النبى الفارسى زردشت وصلة بين الفرس والترك من وجـهين . أولهما ما قيل من أن محارباً من جيش أرجاسپ ملك توران قتل زردشـت بضربة من سيفه وهو عاكف على العبادة فى معبد له ، وذلك بعد أن غلب ملك توران على مدينة بلخ (٣) .

والثانى ما ورد فى تواريخ الفرس من أن حرباً دينيـة دارت بين الإيرانيين والتورانيين بعد تمذهب كشتاسپ ملك إيران بمذهب زردشت . فلما بلغ الخبر ملك توران كره أن يدخل الناس فى دين زردشت ، فبعث رسولاً إلى ملك الفرس يحذره من إلقاء السمع إلى تعاليم هذا النبى ، وينصحـه بالعودة إلى مـا كان عـليه آباؤه ، كـما ركن مـعـه إلى الترغـيب والترهيب، فوعـده بإرسال الطرف والنفائس إليه إن انتصح ، وإلا بعث جيـشاً يدلف نحو بلاده ليعـصف بهـا عـصـفـاً ، وشـاور مـلك الفـرس بطانتـه فـى الأمـر ، ثم بعث

(١) Cahum : Introduction a L'Histoire de i'Asie P 131 (Paris 1896) .

(٢) Belyayey : Islam. S, 9 (Moskva 1963) .

(٣) عبد الله رازى : آئين زردشت ، ص ٦٣ (قاهرة ١٣٠٧ شمسى) .

إلى ملك التـرك من يثنيه عـن عزم غـزو بلاده لأنه سوف يخـرج إلى بلاد الترك غـازياً ، والتقى الفرس والترك عند نهر جيحون ، واتـشب بينهم قتال المستبسلين ، إلى أن انجلت تلك الحرب العبوس عن انتصـار الإيرانيين ، ثم تجاوز ملك الفرس عن جند الترك الذين اعتنقوا دين زردشت [1] .

ومع هذا كله من النزاع والخصـام والحروب الطوال ، لم يعدم الفرس والترك شـيئاً من السلم والوئام في فترات قصـار ، فقولنا : إن العداء بينهم كان أبدياً ليس تعبـيراً خاطئاً ، ولكنه تعبيـر جامع غير مانع ، فـلا شك أن الترك المجاورين للفـرس قد أخذوا بشىء من أسباب الحـضارة الفارسية فى بعض نواحـيها ، غير أن ذلك لا يظهـر ظهوراً جلياً إلا فى عصور تتلو تلك العصور القديمة التى كان مدار قولنا عليها .

---

(١) نفس المصدر ، ص ٤١ - ٤٣ .



الفصل الثانى

« الفرس والترك بعد الإسلام »

إذا تبينا الصلة بين الفرس والترك بعد الإسلام، ذكرنا أن عدة دول تركية حكمت إيران الإسلامية فى زمان طويل يمتد بين القرن الرابع الهجرى والرابع عشر. فالدولة الغزنوية التى حكمت من القرن الرابع إلى السادس، تنسب إلى غلام تركى يسمى البتكين كانت جيوش خراسان تحت إمرته فى عهد عبد الملك السامانى، وبعد وفاة أمير الساماتيين مضى إلى غزنة، وهناك كانت له الحكومة فى الخفاء مع ابنه وغلام تركى له يسمى سبكتكين، والمؤسس الحقيقى للدولة الغزنوية هو سبكتكين الذى تملك بعد أن أصهر إلى البتكين[١].

أما أعظم سلاطين الغزنويين فهو السلطان محمود الغزنوى الذى قيل عنه : إنه كان يحذق العربية على كراهيته للعرب ، كما كان علمه بالفارسية يفى بالحاجة وهو يشاور أهل مشورته من الفرس ، وإن كنا لا نعلم إلى أى حد كانت قدرته على فهم ما يقدم إليه من مدائح بالعربية والفارسية، وكان لزاماً لسلاطين الغزنويين أن يقضوا حاجات غلمانهم الأتراك الذين كانوا قوام جيشهم. وكان الغلام التركى الذى يقضى مدة مديدة فى خدمة السلطان على علم بقدر من الفارسية، غير أن معظم هؤلاء الغلمان كانوا يجلبون من آسيا الوسطى ولا علم لهم إلا بلغتهم التركية، وقد تلقن السلطان مسعود التركية عن أبيه محمود على أنها لغة الأسلاف ، وكانا يتحدثان بالتركية على الدوام مع الأتراك من جندهم[٢].

وهذا ما يؤيد أن الدولة الغزنوية وهى من أعظم الدول الحاكمة فى إيران الإسلامية ، كانت دولة تركية تحتفظ بطابعها التركى عسكرياً ولغوياً ، ويتصل نسب السلاجقة بسلجوق ابن تقاق من رؤساء الأتراك الغز ، وهؤلاء الغز الذين عرفوا من بعد بالسلاجقة قدموا من بلاد ما وراء النهر ، وكان تقاق أبو سلجوق أول من رق قلبه للإسلام منهم .

---

(١) Stkes : A History of Persia. P 26 V 2 (London 1930) .

(٢) Bosworty : The Ghaznavids. PP. 129, 130 (Edinburg 1963) .

وفي مقدمة كتاب سياستنامه ذكر نظام الملك ملكشاه بن ألب أرسلان السلجوقى ، فوصل نسب أسرته بأفراسياب العظيم [١] . وفى القرنين الخامس والسادس اضطرب حبل الأمن فى إيران ، فما أمن الناس على نفس ولا مال ، وفى كتب الأدب والتاريخ ذكر طويل لأحداث الشغب والقتل والنهب ، وكان الترك هم السبب فى كل هذا العناء والبلاء. قيل: إن ملكشاه السلجوقى رأى متظلماً يشكو ويبكى ، فسأله ما أشكاه وأبكاه. قال الرجل : إنه اشترى بطيخة بعدة دراهم ليبيعها وينفق من ربحها على من يعول ويجد الكفاف من الرزق ، وجاء تركى فاختطفها منه ومضى ، وجعل يضحك منه ساخراً لسوء حاله وهوان شأنه ، أما هو فانبعث يبكى من ظلم التركى له . وفى عهد السلطان سنجر ركب الترك الشطط وخلعوا العذار فى الإثم والضلال ، لا يثنيهم عن جورهم وفظاظتهم عقل ولا دين وكانوا فى إغارتهم على الآمنين من ضعفة الناس يسلبون ويقتلون .

ويقول الراوندى صاحب راحة الصدور : إن الدنيا بأسرها دانت للسلطان سنجر ، ودخل الملوك فى طاعته ، وأصبح نافذ الأمر فى المشارق والمغارب ، غير أن أمراء دولته وحشمه أبطرتهم النعم فطغوا وبغوا ، ورأوا أن أحداً لن يبلغ منزلتهم ولا يفل شوكتهم، فركبهم الغرور ، وأظهروا الجور والغلظة وعسفوا الرعية عسفاً شديداً . وفى المثل : أغنى الأغنياء من لم يكن للحرص أسيراً ، وأجل الأمراء من لم يكن الهوى عليه أميراً [٢] .

وقد أغار الأتراك الغز على إيران ، وكانت غارتهم من أدهى ما حاق بإيران من نكبات قبل غارة المغول ، فقد سووا الديار بالأرض هدماً ، كما وضعوا السيف فى العلماء والفضلاء وحرّقوا المكتبات فى خراسان وكرمان . واستحر القتل بأهل خراسان وتخربت المدن وخلت على عروشها ، وفتك الترك بالفرس وقتلوا من أهل القرى مقتلة عظيمة ، ومن القرى ما كانت آهلة بسكانها الألف فأصبحوا سبعين نسمة ، كما انتشر الوباء فى الناس فكثرت الوفيات .

ومن غلمان ملكشاه الأتراك أنوشتكين ، وكان حظياً عند السلطان ، وقد ولاه سنجر إقليم خراسان ، ثم أصبح حاكماً خوارزم وتلقب بخوارزمشاه ، وتألفت بذلك دولة تركية تسمى الدولة الخوارزمية ، وعرف أمراؤها بظلمهم وشدة بطشهم ، ومنهم ينالتكين الذى أغار على الرساتيق من شوال عام (٥٤٨) إلى صفر عام (٥٤٩) ، فقتل وأسر

---

(١) نظام الملك : سياستنامه ، ص ٧ (أنجى ١٨٩١) .

(٢) الراوندى : راحة الصدور ، ص ١٧١ (ليدن ١٩٢١) .

وسبى ، وهلك الناس وقحطوا وأجدبوا ، وبلغ من غلظة ينالتكين وخشونة جانبه وشدة رغبته فى الإيذاء أنه أحرق شجرة ، قيل : إن زردشت صاحب المجوس زرعها (١) .

وفى غارة الغز على خراسان استشهد كثير من أبناء أبى سعيد بن أبى الخير وهو صوفى وشاعر مرموق المنزلة ، وفى مدينة ميهنة قتل من ذرية أبى سعيد أكثر من مائة وعذبوا عذاباً مهيناً ، كما انتشر الوباء وعم القحط بسبب غارة الأتراك الغز ، حتى جلا أهل مهنة عنها ثم تفرقوا أباديد (٢) .

فصلة الترك بالفرس لم تكن إلا صلة الظالم بالمظلوم ، وما كانت سيرة الأتراك فى الإيرانيين إلا سيرة الذئب فى الغنم .

ويقول شاعر من أهل هذا العصر يصف الحال فى إيران بعد أن عتا الترك وعاثوا : «أصبح ملك العجم ، طمعة للترك الأعاجم ، فأنى لمن يعقل أن يبسط بساطاً للأمل »(٣) فهو يستيئس من صلاح الحال بعد فسادها ، ويرى أن الدنيا قد انصرفت عنه بعد إقبالها على الأتراك . وقد طرق غيره نفس المعنى ، غير أنه أضاف إليه أن الحر لن تتوفر له أسباب العيش مادام الترك متسلطين متجبرين : « ما دام الترك أولى الأمر ، فلا مال ولا قوت لحرّ» (٤) .

ولأنورى قصيدة بعنوان « هذا الشعر على لسان خراسان إلى حضرة خاقان سمرقند » وهى تصوير دقيق لحال البلاد بعد أن نكبت بغارات الغز . والشاعر يستصرخ خاقان سمرقند وهو ابن أخت السلطان سنجر ، بعد أن هزم الغز سنجر أبخس هزيمة وأسروه مع زوجه وأبنائه ، وأنورى يتفجع على أهل خراسان الذين نفد زادهم وخوت وفاضهم وطلبوا الشعير لسد جوعتهم فما وجدوه ، بعد أن كانوا يصدفون عن أكل السكر أنفة وكبرياء ، كما عدموا حتى ما خشن من اللبود ليفترشوها ، وهم الذين كانوا يتقلبون على سرر الحرير ، والشاعر يعوذ بالخاقان ويستنجده ويستمده ويستدر رحمته ، رجاء أن يذود عن خراسان ويحمى ذمارها من الأتراك الغز ، بعد أن استباحوا الفرس عنوة . والقصيدة من ألفها إلى يائها تفيض لوعة وتحرك كامن الشجن (٥) .

---

(١) أبو الحسن بيهقى : تاريخ بيهق ، ص ٢٧٢ (إيران ١٣١٧ خورشيدى) .

(٢) ابن المنور : أسرار التوحيد ، ص ٦ ، و٣٨٦ (تهران ١٣٣٢ ش) .

(٣) ملك عجم چو طعمة تركان أعجمى أست تا عاقل كجا بساط تمنا برافكند

(٤) ولايت بدست تركانست مرد آزاده بى زر ونانست

(٥) ديوان أنورى : ، ص ١٠٥ - ١٠٨ (تهران ١٣٣٧) .

وفى كتاب منظوم بعنوان مظهر العجائب منسوب إلى فريد الدين العطار [١] يعقد الشاعر فصلاً فى العدل والجور ، سارداً قصة ملك خيّر أصله رجل سوء ، ونصح له الشيخ أبو الحسن الخرقانى . والعطار يذم المغول ويسميهم الترك ، بعد أن يتنبأ بظهور أمرهم ثم زاول ملكهم ، ومن قوله : « إن الظلم فى الدنيا دين للأتراك ، هذا ما يقف عليه أهل الفطنة والإدراك ، ولسوف يقدم الترك الدنيا ، ولهذا العطار منهم الشكوى ، سيذوق الترك من بعدى العذاب ، ويؤول هذا العالم منهم إلى الخراب ، لن يكون لهم فى الدنيا ملك ، لديارهم الخراب ولهم الهلك » [٢] .

فهذا من قوله غاية الغايات فى القدح والذم ، وتعبير فارسى هو من هو فى فضله وعلمه وسمو منزلته عن رأيه فى الجنس التركى ، ورأيه لا يباين غيره من الفرس .

فليس بدعاً أن يكون اسم الترك فى الفارسية علماً على الجور والبطش ، واشتقت منه ألفاظ تدل على الشر والعنف ، مثل « تركتاز » بمعنى الغارة التى يكثر فيها القتل والسلب والتخريب ، و« تركى » بمعنى الظلم والعدوان ويضاف إلى هذا اللفظ مصدر العمل «كردن» فيصبح بمعنى الظلم والإيذاء . يقول الشاعر : « ألا ترى إلى هؤلاء السفهاء كيف تمادوا فى ظلمهم ، جعل الله ضيق عيون الترك وظلمتها لقبورهم » [٣] .

وإن هذه الأبيات لتذكرنا بغزل واسع الشهرة لحافظ الشيرازى ، ففيه بيتان يندرج تفسيرهما تحت ما نحن بسبيل القول فيه . يقول حافظ فى مطلع الغزل : « لو اكترث هذا التركى لحالنا ، ورعى جانبنا ، لوهبت خاله الأسود بخارى وسمرقند » [٤] .

قيل فى شرح هذا البيت : إن الترك من جنس التتار ، وهم معروفون بأنهم ظالمون سفاكون لا ترق قلوبهم ولا ترحم ، ولذلك شبه شعراء الفرس المعشوق بالتركى . وسمع عن بعض أهل شيراز أن كثيراً من جند هولاكو أقاموا فى شيراز واستوطنوا ، وبذلك يكون هذا التركى الشيرازى منتسباً إلى الترك على الحقيقة لا على المجاز [٥] .

---

(١) فريد الدين عطار : مظهر العجائب ، ص ٢٧٤ (طهران) .

(٢)
دين تركان ظلم باشد درجهان	واقفند أزين سخن كار آكهان
بعد أزين آيند تركان درجهان	آيد أين عطار أزايشان درفغان
بعد من بيند آن تركان عذاب	عالم أز تركان شود ديكر خراب
برندا رد سلطنت شان درجهان	عاقبت ويران شود شان خانمان

(٣) مى نبينيد آن سفيهانى كه تركى كردة أند — همجو چشم تنك تركان كورايشان تنكوتار

(٤) أكرآن ترك شيرازى بدست آرد دل مارا — بخال هندويش بخشم سمرقند وبخارارا

(٥) سودى : شرح حافظ ، ص ٣٤ (إسكندرية) .

وإذا كان المجاز قنطرة الحقيقة كما يقال ، فقد عرف الفرس الأتراك على حقيقتهم بعد أن لابسوهم وخالطوهم وعرفوهم فى الدهر الطويل . وفى بيت آخر من نفس الغزل يقول حافظ الشيرازى : « واغوثاه ! هؤلاء المطربات اللبقات ، اللاتى تتقطع قلوب أهل المدينة عليهن حسرات، سلبوا الصبر القلب، فكأن الترك حملوا خوان الغارة والسلب»[1] .

أما خوان الغارة هذا فأصله أن أميراً من أمراء الغز القدامى يسمى قازان بيك جرت عادته بدعوة جميع الأمـراء إلى وليمة مرة فى كل ثلاثة أعوام ، وكانوا إذا اجتمعوا أمسك بيد الخاتون ، أى زوجه الأميـر ، وابتعد عنهم ناحية حتى يأتى المدعـوون على كل ما وسعه الخـوان من ألوان الطعام ، وعـرف هذا بالغـارة تجوزاً ، ثم انتـقلت الكلمـة عن الأتراك السلاجقة إلى الإيرانيين ، فكانت فى الفارسية « خوان الغارة » ، وتغير المدلول فأصبحت الكلمة بمعنى الدعوة العامة والمائدة العامة [2] .

ونقف وقفة عنـد خوان الغارة لنتبين أن مظـاهر المودة والكرم تقترن فى الخـيال التركى بالعنف والعدوان .

وأفضى هذا الوضع الذى بيّنا بين الفرس والترك فى إيران إلى نزاع عنصرى، ولكن هذا النزاع يختلف عما عرفنا فى القرون السابقة ، ففى منتصف القرن الخامس وتمام السادس، نظر التركى إلى الفارسى نظرة المتشكك المستكبر المـتجبر ، أما الفارسى فنفر من التركى وأوجس خيفة متقززاً متجنباً [3] .

وقد تردد ذكـر التركى بهـذا المعنى أكـثر من مرة فى ديـوان الشاعر المـعاصـر فرّخى يزدى[4] . وفى مسـمط له يجرى صفات الحـسن وصفات العنف والشـدة على التركى فى وقت معاً ، وهو متأثر بحافظ الشيرازى فى ذكره للخال ، وإن أضاف إلى ذلك الخلخال، كما يقـول : إن عنقه يتحلى بطوق كأنه دم الخلق ، وفى مـثل هذا من كلام فرّخى يزدى غمز ولـمز وتعريض بحكام زمانه فى عـهد الثورة التى طالبت بالحـرية والحكم النيابى . وفرّخى من الشـعراء الأحـرار الذين وقـفـوا شعرهم عـلى خـدمة قضـيـة وطـنهم ، فشدد النكير على الحـكام وبسـط لسـانه بقاذع الهجـاء فيهم ، حـتى أمر حاكم يزد به فخيط فوه بالخيط والإبرة [5] وهو القائل : « أنى لى أن أصف هذا التركى وهو يستسخر

---

(١) فغان كين لوليان شوخ شيرين كار شهر آشوب چنان بردند صبر أزدل كه تركان خوان يغمارا

(٢) Rossi : Il Kitab-i Dede Qorgut. P 51 (Citta Del Vaticano MCMLIII,

(٣) د. ذبيح الله صفا : تاريخ أدبيات در إيران ، مجلد دوم ، ص ١٣٠ (تهران ١٣٣٩ ش) .

(٤) ديوان فرخى يزدى ، ص ٦٧ ، و١١٧ ، و١١٩ ، و١٤٤ ، و١٥٣ (طهران ١٣٤١ ش) .

(٥) محمد إسحاق : سخنوران إيران ، مجلد أول ص ١٩٣ (دهلى ١٣٥١ هجرى) .

ويستكبر ، إنه سقم للروح بوجـهه الصبيح ، مغير على القلوب بشـعره الغربيب ، شديد الحقد ، قليل الوفـاء ، بطيء الصفاء ، سريع الصد ، يميل « خسـرو » القلب إلى بسمة حلوة من شفة له كالقند ، كما يشتاق « فرهاد » من شيرين إلى حمرة الخد » [١] .

والصفويون الذين حـكموا إيران من القرن الخامس عشـر إلى الثامن عشر ينتـسبون إلى الشيخ صفى الدين الأردبيلى ، وهو من أهل أذربيجان ، وأم الشاه إسماعيل الصفوى بنت أوزون حسن أميـر دولة قرة قويونلو أى الشاه السوداء ، وهو كـذلك من أتراك أذربيجان ، ومريدو أبيه من شيوخ الطريقة الصوفية أتراك ، كـما اختار الشاه إسماعيل جنوده من الترك وبفضلهـم نال الملك ، وفى عهد الصـفويين كـان أتراك أذربيجان يشكلـون أهم عنصرى عسكرى فى الدولة .

وقد شغل الملك الأول والثانى من ملوك الدولة الصفوية نفسـهما بالدفاع عن مملكتهما ضد أعدائهما من العثمانيين والأوزبك ، غير أنهما كانا يؤثران العنصر التركى فى بلادهما، لأنهما اعتمـدا على الترك اعتماداً عسكرياً وقت الحاجة ، وكـان الاعتماد فى الحكم على القزلباش خرطاً داهماً ظهر فى عهد من خلفهما من ملوك كالشاه إسماعيل الثانى والسلطان محمد شاه ، حين أشفت الدولة الصفوية وإيران على هاوية الضياع [٢] .

وعليه فقد كان العنصر التركى عنصراً عـظيم الأهمية فى الدولة الصفوية، كما أن حروباً نشبت فى عهد الـصفويين بينهم وبين الأتراك العثمانيـين، وبلغت الدولة الصفوية والدولة العثمانية الأوج فى ذلك العـهد، وتميزت كل منهما بطابعها القـوى الخاص بعد أن اكتمل كيانها، وتعين مذهبها الدينى الرسمى، فأصبحـتا أعظم دولتين إسلاميتين متنافستين، وكان النزاع بينهما يرسو على أساس ويحدد صلات واضحة المعالم بين دولة الفرس ودولة الترك.

كانت إيران على الدوام ممـا يطمح إليه الترك ويطمعون فيه ، ولكـن الفرس الصفويين كانوا ذلك السـد المنيع الذى درأ العثـمانيـين عن بلادهم ، وانهزم الشـاه إسماعـيل أمام السلطان سليم غير مرة ، وغـلب العثمانيون على أذربيجان ، غـير أن قدمهم لم ترسخ ، وعجزوا كل العجز عن سيطرتهم على الفرس [٣] .

---

(١) چـه دهم شـــرح زطنازى آنترك چـكل ... كه زرو آفت جـان بود بموغـــارت دل
سخت كين سـســت وفادير صفا زود كسل ... خســـرو دل بشـكر خـندة قندش مايل
همچو فرهاد بكلكون رخ شيرين مشتاق

(٢) Bellan : Chah Abbas I. p 12 (Paris 1932) .

(٣) پير زاده زاهدى : سلسلة النسب صفوية ، ص ٥ ، و٦ (برلين ١٣٤٣ ش) .

ولما تسلطن سليم الأول عقد نيته على أن يقضى القضاء المبرم على الشيعة ، كما عوّل الشاه إسماعيل الصفوى على اتخاذ المذهب الشيعى مذهباً رسمياً لدولته ومحو المذهب السنى محواً تاماً ، حتى أشفق أئمة الشيعة فى تبريز من عزمه هذا ، وآثروا أن تنتشر الدعوة الشيعية فى الناس رويداً رويداً ، بيد أنه أبى ذلك من رأيهم وقال : إن الله مع الأئمة المعصومين ، وهو لا يرهب جانب أحد كائناً من كان ، وإذا ما رفع أحد من الرعية صوته معترضاً فسوف يسكته بالسيف ، ولن يدع على وجه الأرض مخالفاً فى الرأى ولا مثبطاً له عن عزمه .

وقد جف ما بين الفرس والترك وأظهروا الشر بعضهم لبعض منذ أيام السلطان بايزيد الثانى ، حين ثار الشيعة فى آسيا الصغرى فأخذ على أيديهم وأثخن القتل فيهم ، وقد شاركه فى ذلك ولده سليم وهو أمير ، فهلك من الشيعة خلق كثير ، يبلغون عشرة آلاف إنسان بين صبى لم يبلغ السابعة وشيخ ذرّف على السبعين [1] .

وأورد فريدون بك فى منشآت السلاطين ، الرسالة الأولى التى أرسلها السلطان سليم إلى الشاه إسماعيل ، وقد استهلها بقوله تعالى : **إن الدين عند الله الإسلام، ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين ، ومن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ، ثم قال: «اللهم اجعلنا من الهادين المهتدين غير المضلين ولا الضالين وصلى الله على سيد العالمين محمد المصطفى النبى الأمين وآله وصحبه أجمعين » ، ثم قال : إن هذا الخطاب من قاتل القتلة والمشركين قامع أعداء الدين مرغم أنوف الفراعنة معفر تيجان الخواقين ، وقد أرسل إلى عاهل العجم ضحاك العصر أفراسياب العهد الذى سما إلى الملك من ركن الذل وتعدى على الإمارات الشرقية ، وفتح أمام المسلمين أبواب الظلم والبغى ، وقرن الزندقة بالإلحاد، وجعل الفساد والفتنة شعاراً له ودثاراً ، وأراق الدماء وخرّب المساجد والمنابر وحرّق المراقد والمقابر ، وأهان العلماء والسادات ، وألقى المصاحف الكريمة فى القاذورات ، وسب الشيخين الكريمين - رضى الله عنهما - ، وقد أجمع كلام وأقلام أئمة الدين والعلماء المهتدين على أنه من الكافرين المرتدين مع أتباعه وأشياعه ، وأفتوا بوجوب قتله وقتلهم ، ثم قال : إنه خرج إليه من دياره فى عسكره كيما يقلم أظفاره ويدفع عن المساكين شره ، فمن زرع الإحن حصد المحن » [2] .

---

(١) عبد الله رازى : تاريخ إيران ، ص ٥٤٤ (طهران ١٣١٧) .

(٢) فريدون بك : منشآت السلاطين ، مجلد أول ، ص ٣٧٩ ، و٣٨٠ (استانبول ١٣٢٨) .

وعقـد سليم الديوان الذى صرح بأن الشاه إسماعيل الصفوى يفرق كلمة المسلمين ويفسد الدين ويتعدى على أهل السُّنَّة ، واستفتى فى قتاله فأفتاه العلماء ، غير أن الأمراء لاذوا بالصمت ، وكان بين الحضور جندى انكشارى يدعى عبد الله ، فلما رأى ما كان من صمت الأمراء قال : « يا مولاى ، ما تقاعسك وتلبثك ، جعل الله حظك سعيداً وسيفك باتراً ، نحن معك حيثما تذهب ، ومعك حيثما تبقى » [1] ، فخرج الأمراء عن صمتهم وهاجت للقتال حماستهم ، ووجه السلطان سليم إلى الشاه إسماعيل رسالة ملأى بالتهكم والسخرية يغض فيها من حسبه ونسبه ، فرد عليه الشاه إسماعيل بكلام لين ونبرة هادئة وهو يقول : لن يكون كاتب هذه الرسالة إلا منتشياً من الأفيون ، وأرسل إليه صندوقاً ذهبياً فيه أفيون، وكان السليم وباطنته ولوع بتعاطى هذا المخدر [2] .

فاستشاط سليم غضباً وأقسم ليثأرن ممن أزرى به وأهانه ، وخرج إليه فى جيش كموج البحر ، وكان الفرس يفرون أمام كر العثمانيين حتى يجدوا مس الجوع والظمأ والإعياء ، وأفلح الفرس فى حيلتهم ، فكره الإنكشارية القتال ولغطوا متذمرين ، وأرسل السلطان سليم إلى الشاه إسماعيل رسالة مع ثوب للنساء يستحقره ويجّبنه ، غير أن ذلك لم يجد معه، فقد حاول الترك عبثاً أن يقاتلوا عدواً يفر من وجههم ولا يثبت لمحاربتهم ، ولما رأى سليم عصيان الانكشارية وتمردهم ، خطبهم بلسنه وسحر بيانه ، فثناهم عن عزمهم، وألهب الحماسة فى نفوسهم ، وتقدموا إلى مدينة تبريز ، والتقى الجمعان فى چالديران عام (١٥١٤) ، وقد كسفت الشمس قبل يومين ، فاستدل المنجمون بذلك على سعود الترك ونحوس الفرس ، لأن الشمس وهى شعار للفرس كسفت أمام الهلال شعار الترك ، وأخذ الإعياء من العثمانيين كل مأخذ لطول السفر وقلة الأزواد ، غير أن مدافعهم عصفت بالإيرانيين عصفاً ، وجرح الشاه إسماعيل فى المعركة جراحاً مثخنة وكاد يقع فى الأسر ، لولا أن استنقذه أحد رجاله ، ورجع فل الإيرانيين القهقرى وتعلقوا بأذيال الفرار ، ووقعت تاجلى خانم زوج الشاه فى أسر العثمانيين الذين غنموا عرش الشاه إسماعيل وخزانته ، وبفتح تبريز تم استيلاء الترك على أذربيجان [3] .

وقد تحدث المؤرخون عن الأعاجيب وهم يصفون نجدة الشاه إسماعيل وحسن بلائه فى

---

(١) محمد توفيق : قافلة شعرا ، ص ١ (استانبول ١٢٩٠) .

(٢) Jouannin, Van Caver : Turquie pp 108,109 (Paris MDCCCXL) .

(٣) أحمد راسم : عثمانلى تاريخى ، ص ٢٦٦ ، برنجى جلد (استانبول ١٣٢٨) .

معركة چالديران ، فقال أحدهم : إنه امتطى صهوة جواده الكريم ليخوض به الغمرات ، فشد على من يطلقون المدافع من العثمانيين وأعمل السيف فى ثلاثين منهم . وقال آخر : إن الجواد كاد ينفق تحته وهو يخوض به حومة القتال فيستبدل به جواداً آخر ، واتفق له أن استبدل سبعة جياد فى تلك المعركة فما نكل ولا عطف العنان (١) .

كما ذكر ابن إياس موقعة چالديران ضمن حوادث سنة عشرين وتسعمائة فقال : إن عسكر سليم شاه ابن عثمان تلاقى مع عسكر إسماعيل شاه الصوفى يوم الأربعاء سادس رجب الفرد ، غير أنه يسمى مكان المعركة اسكندران الكائن بالقرب من تبريز ، وأسهب فى وصف القتال وكثرة عديد القتلى ، وقال : إن الكرة وقعت على عساكر ابن عثمان أولاً، لأن سبعة عشر أميراً من أمرائه كانوا فى الهوالك ، كما قتل نحو النصف من جنوده، وغشيه من الهم ما كاد يزهق روحه ، فقام فى رجاله وحضهم على القتال ، فزحفوا على عسكر الصوفى ، فقتل من عسكره أضعاف ما قتل من عسكر العثمانيين . وقيل : إن الصوفى جرح وتعلق بأذيال الفرار فى نفر قليل من رجاله ، ثم إن ابن عثمان حزّ رقاب من قتل من أمراء الشاه إسماعيل وأرسلهم إلى بلاده ، فطافوا بهم وعلقوا على أبواب المدن ، ولم يقع مثل هذا النصر المبين لأحد من أجداد سليم (٢) .

وكان نصر العثمانيين فى چالديران نصر مبيناً ، تغنى به شاعر يسمى خواجة أصفهانى ، فقدم إلى سليم قصيدة فارسية نقتطف منها أبياتاً يقول فيها : « لقد أرسيت فى الدنيا أس الدين ، وشرع المصطفى سيد المرسلين ، وازدهر الدين بهمتك ، والدنيا تحت ثقل منتك ، إن ملك الشرع لمستقيم ، وما ذاك إلا بفضل دولة السلطان سليم ، وزلزل الخوف منك الفرس والترك ، حينما ألقيت التاج عن رأس « قِزل بُرْك » ، ألقيت تاجه عن رأسه أيها المظفر النجد ، والآن فلتلق الرأس عن الجسد بما لك من أيد ، ذلك الأحمر القلنسوة شأنه شأن الأفعى ، ما لم تدق رأسها فما تحصل نفعاً ، أتجيز لمجوسى ملحد وحشى ، أن يسب أصحاب النبى ، وإذا ما نال منك الأمان فى السلامة ، فسوف أتعلق بذيلك يوم القيامة»(٣).

---

(١) إبراهيموف : شاه إسماعيل خطائى ، ص ١٦ ، و١٧ (باكو ١٩٤٦) .

(٢) ابن إياس : بدائع الزهور ، جـ ٤ ، ص ٤٠٢ ، و٤٠٣ (القاهرة ١٩٦٠) .

(٣)
أساس دين تودر دنيا نهادى	تو شرع مصطفى برجا نهادى
مجدد كشت دين أزهمت تو	جهان در زير بارمنت تو
أكرملك شريعت مستقيم است	همه أز دولت سلطان سليم است
زبيمت در تزلزل فارس وترك	جوافكندى ز سر تاج قزبرك

فهذه الأبيـات من تلك القصيدة تقـفنا على جلية الأمر بين عاهل الفـرس وعاهل الترك ، والشاعـر موجـه خطابه إلى الشعـور الدينى لا يكاد يعـدوه ، وكان فريدون بـك صاحب منشآت السلاطين محقاً فى اعتبار هذه القصـيدة تضرعاً ، لأن هذا الشاعر عرف كيف يثير عاطفـة القلوب المؤمنة ويلقى فى سـويدائها الخشـوع ، كما اقتـدر على إلهاب حمـاسة المجاهدين فى سبيل الدين ، ووفق بذلك إلى مـصانعة السلطان سليم والضرب على ذلك الوتر الذى يطيب له أن يلقى السمع إلى أنغامـه ، وما تردد من صداها ، وجامله بأن بسط لسانه بالذم والقدح فى عـدوه الشاه إسماعيل ، فـوصفه بكل قبيـحة وخسيسـة ، ولقبه بـ «قزل برك» بمعنى صاحب القلنسوة الحمراء ، وجرت عـادة العثمانيين بتلقيب الفرس بهذا وهو من ألقاب التحقير ، ومثله « قزلباش » أى : ذو الرأس الأحمر ، والأصل فى هذا أن مريدى حيـدر والد الشاه إسماعـيل كانوا يلبسون حـمر القلانس ، وهو لقب مـهين، أما الفرس فواجهـوا تحقير العثمـانيين لهم بأشد منه ، فلقبوا النسـاء بباشا وسلطان إلى يومنا هذا، ونضرب لذلك مثلين :

فمن نساء الثورة الفارسية التى قامت فى إيران منذ نحو من ستين عاماً امرأة تسمى زينب باشا وهى من أهل تبريز ، وكانت تثير الخـواطر على النظام القائم فى ذاك العهد ، وتقود المظاهرات المـؤلفة من نـساء وصـغار ، لتطوف بالطـرقات وترغم التـجار على إغـلاق متاجرهم إعلاناً لما يشبه الإضراب العام [(١)] .

وهذه خادم عجوز فى إحدى المستشفـيات تسمى جحا سلطان ، تلبس ثوباً رخيصاً من القطن ، وهى رثة الهيئة مستقذرة [(٢)] .

وتربع على عرش إيران بعـد الشاه إسماعـيل الصفوى ولده طهمـاسب عام (١٥٢٣) ، وفى عهـده استرد الفـرس بغداد ، إلا أن أهل بغـداد ضاقوا بحكم الـشيعـة من الفرس ، واستعدوا عليهـم السلطان سليمان القانونى الذى عقد العزم على فتـح إيران لأن فتحها لم يتم على يد أبيـه سليم ، وأمر سليـمان الصـدر الأعظم إبراهيم باشا علـى حرب إيران ،

=

فكنـدى تاجش أز سـراى مظـفـر	فكن أكـنون بمـردى أزتنش سـر
قـزل بركـست همـچون مـار أفـعى	سرش راتا نـكوبى نيـست نفـعى
رواداری کـه کـبـر وملحـد دد	دهـد دشـنام أصحـاب محـمـد
أكـر كـيـرد أمـانى در سـلامت	بكـيـرم دامـنت را در قـيـامت

(١) Kazemzadeh Iranshahr : Messages d' Orient, Cahier Persan P 167 (Alexandrie)

(٢) Merrit-Hawkes : Persia P' 64 (London 1935) .

وانساحت جيوش العثمانيين حتى غلبت على مدينة تبريز ، وبذلك دخل إقليم أذربيجان فى حوزة الدولة العثمانية .

وفى عام (١٥٥٢) استولى الفرس على حصن شهرزور ، فحاصر القائد التركى عثمان باشا الحصن حتى سلم من فيه ووقعت « سرخاب » زوج حاكم المدينة فى أسر الترك ، وكان من أريحية القائد التركى ومروءته أن أمر بردها على زوجها ، وتأثر الحاكم الفارسى بذلك أشد التأثر ، وأراد أن يشكر ما صنع إليه قائد الترك من جميل فأعلن التسليم وطلب الصلح (١) .

وكان السلطان مراد الرابع الذى تسلطن عام (١٦٢٣) آخر المحاربين من سلاطين العثمانيين ، واختار الفرس أعداء له يحاربهم ، وفى عهده حارب الترك الفرس إلى أن انعقد الصلح بينهم بعد أن استولى الترك على چورچيا وتبريز وبعض الأقاليم المتاخمة لشاطئ بحر الخزر الجنوبى ، غير أن ما تم استيلاء الترك عليه كان سبباً لتجدد النزاع بين المتحاربين ، وقامت الحرب على ساق واسترد الشاه ما فقد ، وعادت الحدود بين البلدين إلى ما كانت عليه فى عهد السلطان سليم ، غير أن السلطان لم يرتض ذلك ، وتناجز الفرس والترك ورجحت كفة الفرس . وفى عام ١٦٣٨ مضى مراد إلى بغداد ليستردها من الفرس الذين كانوا مهيمنين عليها ، وقاد السلطان مراد رجاله وحفر الخنادق بيده . ومن عجيب ما يروى : أن الفرس المحاصرين فى المدينة بعثوا رجلاً منهم يطلب البراز ، فانبرى له السلطان مراد وفلق جمجمته ، وعقد الصلح مع الفرس فكان للفرس أريوان ، أما بغداد فكانت للترك (٢) .

ويقول المؤرخ التركى القديم نعيما فى ذكر حصار بغداد : إن القائد التركى خسرو باشا، زار قبر الإمام الأعظم أبى حنيفة ، وصلى الجمعة مع جنده فى جامعه ، وذكر الخلفاء الراشدون وسلطان المجاهدين فى الخطبة ، وارتفعت الأصوات بالدعاء تستمد العون من أرواح الأولياء ، ودوى الآذان المحمدى ، ثم بدأ الحصار (٣) .

وهذا إسكندر بيك المؤرخ الإيرانى فى العهد الصفوى يصف فتح بغداد فيقول : إن سلطان العثمانيين خرّب بغداد تخريباً كأنه السيل الجارف ، وكان عسيراً على العثمانيين أن يفتحوا قلعتها فى أول الأمر ، ولكن السلطان تهيأ لهذا الأمر وبذل فيه الجهد ،

---

(١) Clement Huart : Histoire de Bagdad. P, 43 (Paris 1901) .

(٢) Lane- Poole : Turkey PP 217,219 (London 1908) .

(٣) نعيما : تاريخ نعيما ، ص ٤٧ أوچنچى جلد (استانبول) .

وضرب الحصار عليها ، وما قر له قرار فى ليل ولا نهار ، كما نسى الطعام والشراب والمنام، وقد استبسل المدافعون عن القلعة فى الدفاع واستقتلوا ، وعصفت مدافعهم بمحمد باشا الصدر الأعظم وكثير من كبار رجاله ، ولكن العثمانيين لم يثنوا عن عزمهم ، كما روى عن الثقاة والعهدة على الراوى أنهم أطلقوا فى اليوم الواحد على برج القلعة الأبيض خمسة وأربعين ألف رصاصة تزن الواحدة منها أربعة وعشرين منّا [(١)] .

وهاجت الحرب بين الشاه عباس الصفوى والسلطان مراد، وكلا العاهلين محرب معروف بالحرب عارف بها ميال إليها، ولكن قيل: إن سبب العداء بين الشاه عباس والعثمانيين لم يكن ولوعاً منه بالقتال، فما كان للشاه عباس أن يجنح إلى السلم، وفى رأى الباب العالى أن بلاد الفرس ميراث الخلفاء. ويقول شيخ الإسلام عند أهل السُّنَّة: أيما رجل قتل شيعياً كان ثوابه أعظم مما لو كان قد قتل سبعين نصرانياً ، كما تعرض الفرس لخطر داهم يهدد كيانهم[(٢)]. ولكن الحال تبدلت بعد موت مراد، وأصبحت مظاهر العداء مظاهر مودة، أما المتحاربون فى أمسهم فكانوا المتجاملين فى يومهم. والموت الذى تقضى إليه الحرب، كان سبباً فى الكف عن تلك الحرب والتعبير عن التراحم والتعاطف، فما بلغ ملك الفرس نعى سلطان الترك حتى أمر سفيراً بالمضى إلى استانبول ليقدم العزاء فى السلطان الراحل ويزف التهنئة بالسلطنة إلى السلطان محمد الثالث، حاملاً معه النفائس من الهدايا، وتهيأ السفير الإيرانى للرحيل، غير أن الشاه مضى فجأة إلى خراسان، فرأى السفير تأجيل الرحيل ريثما يعود الشاه، وعاد الشاة فأمر سفيره بالسفر توأ.

واستعفى السفير فرهاد خان من أداء مهمته ، ورغب إلى الشاه أن يسندها إلى أخيه ذى الفقار خان ، فلم ير الشاه فى ذلك بأساً ، وارتحل ذو الفقار خان فى ثلاثمائة من الأتباع، وفى استانبول كان استقبال الترك للسفير الإيرانى هو استقبالهم لمن عظم أمره وشرف قدره، فأحيط بكل مظاهر الإجلال والتوقير .

وعلى ذكر هذا السفير نستطرد إلى ذكر سفير آخر من سفراء الصفويين فى تركيا يسمى مرتضى قليخان ، غير أنه يختلف عن ذى الفقار بأنه لم يسفر بين الفرس والترك بمناسبة مؤقتة خاصة ، بل كان سفيراً مقيماً فى استانبول . وهناك التقى بالصدر الأعظم إبراهيم باشا الذى رحب بمقدمه وحدثه عن بعد الشقة بين إيران وتركيا ، وسأله كيف رأى مدينة

---

(١) إسكندر بيك : ذيل تاريخ عالم آراى عباسى ، ص ٢١٦ ، و٢١٧ (تهران ١٣١٧) .

(٢) سحاب : تاريخ زندكانى شاه عباس كبير ، ص ١٤٢ (تهران ١٣٢٥) .

استانبول ، وكان هذا السفير أديباً شاعراً ، فأجاب قائلاً : « لقد وجدت منها روضة كروضة إبراهيم بكرمكم ومروءتكم » .

وهو يشير بذلك إلى النار التى كانت برداً وسلاماً على إبراهيم - عليه السلام - وكان فى المجلس نخبة من أدباء الترك وعلمائهم كالشاعرين نديم ووهبى ، والمؤرخ رشيد الدين والخطاط وحيد الدين . وتحدث الصدر الأعظم عن الأدب التركى وغيره من الفنون كالموسيقى وتحسين الخط ، ثم تجاوز ذلك إلى ذكر شعراء الفرس ، وأظهر الإعجاب بالورد فى مدينة أصفهان ، ولهذا السفير خبر يذكر فيستطرف ويستطرف ، ومجمله أنه زار الأسطول التركى فى الميناء ، وأعجب بسفينة حربية بها من المدافع ما لا عين رأت . وقيل له : إن قذيفة واحدة من هذه المدافع تدمر أعظم السفن الحربية تدميراً ، وسأل من حوله كيف يستطيع وصف تلك المدافع للفرس بعد عودته إلى بلاده ، فقال الشاعر وهبى: « يحسن بك يا سيدى أن تدخل هذا المدفع من فوهته ليكون رأيك عن علم وتجربة » ، وبلغت بالسفير الإيرانى سلامة الطوية والسذاجة أن يحسب الشاعر الهازل جاداً، فهم بدخول المدفع ، ولم يتوقف عن دخوله إلا لضحك الملتفين حوله ، وسأل الضاحكين ما يضحكهم ، فقال قائلهم : إن هذا الشاعر أراد أن يجعل منك قذيفة لهذا المدفع تنطاق إلى أصفهان ، فإذا أنت بين قومك فى لمح البصر تحدثهم عن عجيب ما رأيت من عظمة الأسطول التركى ! ووجدها الصدر الأعظم دعابة خشنة ، وكره أن يستسخر من السفير الإيرانى ، فأمر فرقة موسيقية بالعزف ، وكان أفرادها على علم بموسيقى الفارابى ، فعزفوا أجمل مقطوعاتهم (١) .

وساءت الصلة بين الفرس والترك ، وثارت الحرب فى عهد نادر شاه وهو مغامر ينحدر من أصل تركى ، كان رقيق الحال يستعين على العيش برعى الغنم وصناعة الثياب من صوفها، وقد وقع مع أمه فى أسر الأتراك الأوزبك ، وماتت أمه بعد أعوام أربعة ، ففر نادرشاه من الأسر ومضى إلى خراسان ، وهو لا يملق شروى نقير ، غير أنه لحق بخدمة حاكم أبيورد فأقبلت عليه الدنيا ، وأنفق فى غيبة الحاكم أن تعرضت أسرته للإهانة ، فقتل نادر من أهانها ، فشكر الحاكم لنادر حسن صنيعه وزوجه ابنته ، ثم وكل إليه أن يرد المغيرين من الأتراك الأوزبك ، وأظهر فى القتال نجدة وشدة بأس ، واستولى على المدن والحصون ، وحارب الأفغان وشتت جموعهم ، ثم رأى أن يحارب الأتراك الذين كانوا مسيطرين على أذربيجان والعراق وكثير من مدن إيران . وبيّت نادر الحامية التركية فى

(١) Navarian : Les Sultans Poetes. PP, 133, 134 (Paris 1963).

نهاوند واحتل همذان ، ووجد الترك أنهم عاجزون العجز كله عن الصمود فى وجه الفرس ففروا إلى بغداد ، فاتجه نادر إلى كرمانشاه لطرد الترك من أذربيجان . وبلغت أخباره استانبول فأعلن الباب العالى الحرب على الفرس ، ولكن الصدر الأعظم إبراهيم باشا كان لين الجانب مسالماً ، فبعث يطلب الصلح ، كما رغب إلى أحمد باشا والى بغداد أن يبذل وسعه فى التفاهم مع الفرس إلا أن ذلك كله لم يجد نفعاً ، فقد ركب نادر رأسه وأبى إلا أن يعارك الترك وينازلهم ، ودفع جيوشهم وتبعهم ، واستولى على أسلحتهم وأزوادهم ، ولجأ الترك إلى تبريز التى ثار جندهم فيها وتمردوا ، ثم غلب على تبريز ، وحاول القائد التركى رستم باشا استردادها فدحر جيشه ، وأحسن نادر معاملته فأطلق سراحه وسراح رجاله، فأرسلوا إلى الصدر الأعظم يبدون الرغبة فى عقد الصلح(١) .

وكان لتلك الهزائم دوى بالسخط فى استانبول ، فقامت الثورة على السلطان الضعيف البطش الخائر العزم ووزرائه الذين فال رأيهم وفسد تدبيرهم ، وأفضى الأمر إلى قتل الصدر الأعظم إبراهيم باشا وعزل السلطان أحمد الثلث بعد أن ملك سبعاً وعشرين سنة. وبلغت الدولة العثمانية حالاً من الضعف والفوضى كرهت معه أن تعاود محاربة الفرس .

وأراد الفرس الحرب فحاربوا ، غير أن الدائرة دارت عليهم وعقدت بينهم وبين العثمانيين عام (١٧٣٢) معاهدة مذلة ، وبمقتضاها تبقى كنجه وتفليس واريوان وجورجيا وأرمينية فى يد العثمانيين (٢) .

وحسبنا أن نتبين هذا كله من صلات بين الفرس والترك فى ماضى القرون ، فنتبين بعضها فى القرن العشرين . فى أوائل هذا القرن ساء حكم ملوك الدولة القاجارية فى إيران وهى دولة تنتسب إلى الترك ، فعسفوا الناس عسفاً شديداً حتى جأرت الرعية بالشكوى من ظلم راعيها . ومن ملوكها الشاه مظفر الدين ، وكان مسرفاً متلافاً ، فاقترض من الروس مالاً جزيلاً منحهم حق السيطرة على إيران حتى يستوفوا دينهم ، فأعلن الشعب ثورته على الشاه ، ووقع الصدام بين رجال الشاه ورجال الثورة ، ورفع العلماء صوتهم مستائين محتجين ، وكانت ثورة عصفت بالبلاد عصفاً (٣) .

وعقدت هذه الثورة بين الفرس والترك صلة الرأى والفكر ، فهذا الشاعر التركى محمد

---

(١) Lockhart : Nadir Shah. PP, 48-51 (London 1938) .

(٢) دكتر بينا : تاريخ سياسى وديپلوماسى إيران ، ص ٢٤ (تهران ١٣٣٣) .

(٣) د. حسين مجيب المصرى : من أدب الفرس والترك ، ص ١٠٢ (القاهرة ١٩٥٠) .

عاكف المعروف بشاعر الإسلام يعبر عن رأى الأحرار من العثمانيين فى حال إيران وما آلت إليه على عهد الشاه مظفر الدين ، وله قصيدة بعنوان « شاه العجم » (١) تعتبر وثيقة تاريخية على جانب من الأهمية ، لأن مدار الكلام فيها على أصول الحكم ومصائر الظالمين من المالكين الذين يركبون الشعوب بما تكره ولا يخافون شيئاً ، ومن قوله : « لا تحسبن أن صيحتك المرعبة هذه سوف تبعث الإيرانيين دوماً على الأنين ، ولا يغرنك ما تسمع من أصوات الذين يسمونك المظفر ، فإنهم جميعاً من الخائنين ، أما لك من الآدمية نصيب ولو ضئيل ، كيف لا تأبه لما يرفع الشعب من عويل ، يخيل إليك أنك وألت من الجور ، إلى أعظم وأمنع قصر ، ولكن لن تكون الحصون ولا القلاع المحكمة الأركان ، موئلاً لمن عدم الأمان ، وبقدرة وهيبة الواحد القهار ، هوى ذلك الإيوان الذى شيدته وسوى هدماً بالغبار، ذلك الإيوان الذى خرب الممالك والأقطار ، ألا يصيبه الخراب والدمار ، بعد أن جعل من إيران كلها مقبرة تلوح للأنظار ؟ نعم لقد جعلت مقبرة من إيران ، ومزقت ثياب الأمل فكانت الأكفان » (٢) .

ومات مظفر الدين ، فخلفه فى الحكم محمد على شاه وكان ظلوماً ماغشوماً ، يرى نفسه السيد المطاع ، وكل فرد من أفراد شعبه العبد المطيع ، واستنجد بالروس حين ثار الشعب عليه فحاصروا البرلمان ، ودكوه بمدافعهم ، وأمر بكثير من الزعماء فقتلوا ، كما أغرى بعض الأرذال والغوغاء بإثارة الشغب فتعدوا على المارة ونهبوا أموالهم . وفى صراع محمد على شاه مع الشعب ، استعان من الأتراك بالتركمان . وقاد قائد الشاه أرشد الدولة فرقة منهم تتألف من ألفى تركمانى فتشتت جموعهم وهربت فلولهم ، وقتل

(١) Mehmet Akif : Safahat S. 64-67 Birinci Kitab (Istanbul 1944) .

(٢) بو مدهش ولولـه ك إيرانى دايم إينلتير صانمه
مظفر سين ديه ن سسلر بوتون خاينلر الدانمه
نصيبك يو قيمدر بر پارچه أولسون آدميتدن؟
نصل الديرميورسين يوكسلن فرياده ملتدن
صيغنمش أولدوغك شوكت سراى ظلمى پك محكم
خيال أيتمكده سين، لاكين نه بارولر نه مستحكم
پناه بى أمانلر ، هيبت قهار مطلقله
كوكندن دوريلوب بر آنده يكسان أولدى طوراقله !
أو ، بر چوق مملكت ويران أيدوب يا پديغك إيران ؟
أوت ، إيرانى قبرستانه دوند وردك ، هلاك أيتدك
كفن يا پدك كريبان اميدى چاك چاك أيتدك !

منهم سبعون وأسر أربعمائة ، وولى الباقون وجوههم نحو الجنوب ومضوا فى طريق مشهد عائدين إلى ديارهم فى الشمال الشرقى للحدود ، ولولا هزيمة أرشد الدولة لوقعت طهران فى يد التركمان وتعرضت للنهب والسلب (١) .

فهؤلاء الأتراك من التركمان كانوا عنصراً غريباً عن الإيرانيين ، ولذلك استعان بهم الشاه الذى ينحدر من أصل تركى لكبح جماح الإيرانيين الذين رفضوا الطاعة وتعصّبوا على الشاه.

ومن شعراء ذلك العصر العارف قزوينى ، وهو شاعر ملحن مغن ، وله قصيدة فى هجاء الترك لها قصة ، فقد كان فى استانبول عام (١٣٣٦ هجرية) ، واتفق آنئذ أن توجه من الإيرانيين وفد إلى باريس لتعيين الحدود بين تركيا وإيران . وبهذه المناسبة كتب سليمان نظيف رئيس تحرير جريدة الحوادث التركية عدة مقالات يستهجن فيها ذلك من الإيرانيين ويتهكم بهم تهكماً مريراً (٢) ، مما أثار حفيظة عارف قزوينى فانبرى للرد عليه بقصيدة جاء فيها قوله : « قل لسليمان نظيف عنى ، وهو من خبثت طينته وساءت خلقته، يا من بياض اللبن لظاهرك ، وسواد القار لباطك ، إن روح الحضارة نافرة على الدوام من الترك ، لا تغضب ، ألق إلى الحقيقة سمعك ، طفل الأمس القريب دولتكم، فكيف يجوز المزح مع دولة بلغت أقصى الهرم ، الفرس والترك مشبههم فى النسب بعضهم ببعضهم ، كمشبه الحرير بالحصير ، إن حلم أذربيجان يطوف برأسك ، فامض بحلمك هذا إلى قبرك ، ولئن تسامح حافظ فى الزمن الخالى ، ووهب سمرقند للخال ، لأهبن نظرة التركى كشمير أنا ، إن كان الصلح نصيباً لنا ، لا تكن ممن يعجبون ، سأهبه ما أهبه وليكن ما يكون ، إنه لمتاع ما له عندى سوى استحقار ، وحقير مثله ذلك التذكار » (٣) .

---

(١) Shuster : The Strangling of Persia PP, 138-148 (London 1912) .

(٢) ديوان عارف قزوينى ، ص ١٦ (برلين ١٣٢٢ هـ) .

(٣)

زمن بكو بسليمان نظيف تيره خمير	كه أى برون توچون شيرو أندرون چون قير
هميشه روح تمدن زترك منزجر أست	زمن مرنج ، حقيقت بشنوى بپدير
تراكه كودك ديروزى أست دولتتان	كجارواست كه شوخى كنى بدولت پير
نزاد إيران باترك آنچنان ما نند	كه كس شبيه نمايد حريررا بحصير
خيال آذرباد كانت أندرسر	فتاده بود وتوزين پس بدين خيال بمير
أكرچه حافظ بخشيده أز غلط بخشى	بخال ترك سمرقندرا زعصرى دير
عجب مداركه منهم بيك كرشمة جشم	زبعد صلح أكرسهم ماشود كشمير
دهم بغمزة تركان هر آنچه بادا باد	كه أين حقير متاعيست يا دكار حقير

والحق أن هذه القصيدة تضم رأى الفرس فى الترك من أطرافه ، وإذا قطعنا النظر عما فيها من قدح وتهكم وتهجم ، فإننا لا نعدم فيها تلك الصفات التى طالما ألف الفرس أن يجروها على الترك . وعارف القزوينى يحذو حذو الأقدمين من الإيرانيين فى نظرته إلى الترك . ويضيف إلى ذلك جديداً يتعلق بأحداث السياسة ، وإن كان لا يسعنا القول : إن أحداث السياسة لم تؤثر فى صلة الفرس بالترك فى الغابر كما أثرت فى الحاضر . أما تهكم عارف القزوينى بسليمان نظيف ، فما هو بجديد علينا ، فنحن نعرف من الإيرانيين فى يومنا هذا من إذا أراد أن يسخر ممن يتصف بالبله وبطء الفهم قال : « إنهم ترك » ، وصيغة الجمع تلك للتهكم لا للتعظيم . ويجرى هذا المجرى قول الترك : « من قرأ الفارسية ذهب نصف دينه » .

وما من ريب فى أن هذا الشعور منبثق مما كان بين الفرس والترك من صلات فى سالف الدهر ، وتبقى منها فى النفوس أثر لا نسيان له على طول الزمان .



الفصل الثالث

« الفارسية والتركية »

عرفنا ما عـرفنا عن الفارسية بخـاصة والتركيـة بعامة فى سالف الفـصول ، وأدركنا ما اتصل بين العربية وهاتين اللغتين ، فلم يبق إلا أن نتبـين ما يتصل بينهما ، وهنا نجد مس الحاجة إلى أن نكون عـلى ذكر من حقيقـة تذهب عن كثير من العـرب على الخصوص، وهى أن هاتين اللغتين تعدمان النسب اللغوى بينهما ، وهما تختلفان فى جميع الخصائص اللغوية . فـالفارسية من الـلغات المعروفـة باللغات الهندية الأوروبية ، وهى لغـات أقوام يسكنون الهند وإيران وأرمينية وروسيا ومعظم القارة الأوروبية .

أما التـركية فـمن لغات تسـمى أورال - التاى ، ويسكن أهلها منـاطق تمتد من جـبال النرويج غرباً إلى سواحل المحيط الهادى شرقاً (١) .

وعليه ، فـتصور وجوه للشـبه بين الفارسيـة والتركية خطأ على صـراح ، وإذا ما أردنا جمع أطـراف الموضوع وحصـــره فى ذلك المجـــال الضـيق الذى نتصدى له بالبحث ، قلنا : إن العـــالم الـــتركى يتـــحدث بلهـــجـات لا تدخل تحـــت حـصــر ، ويمــكن إجمالهــا فى لغتين أو لهجتـين لهما من الأهميـة أكثر مما لغـيرهما ، لأنهما ظلتـا لغتين أدبيتين قروناً متطاولة، وصلة حضارية ثقافـية بين أهلهما على بعد الشقة بين المناطق التى يسكنونها وهما الچغتائية والعثمانية.

والچغتائية نسبة إلى چغتاى وهو الابن الثانى لچنكيز خان ، وفى بلاطه كانت نشأة هذه اللـغة ، كـما كانت لغـة حـديث وكـتابة ، وقـد تطورت واكـتملت وبلغت الأوج فى القرن الخامس عشر الميلادى ، وبذلك أصبـحت لغة الأدب فى التركسـتان . وبقيت لها هـذه الصفـة إلى أوائل القرن العـشرين ، كمـا كانت لغـة الكتابة عند تاتار الفـولجا إلى

---

(١) Sauvageot : Recherches sur le Vocabulaire des Langues Ourales-Altaiques P, 20 (Paris 1949) .

منتصف القرن التاسع عشر ، واستخدمت في بلاط خانات القرم إلى أن دالت دولتهم عام (١٧٨٣) .

أما العثمانية فقد انبثقت في الوجود في القرن الثالث عشر الميلادي من لغة الأتراك العثمانيين ، وأصبحت لغة الأدب لجميع الترك في المملكة العثمانية [١] .

ولنا أن نُفرع على هذا الأصل بعض الفروع ، فنذكر اللهجة الآذرية واللهجة التركمانية لأنهما ترتبطان بالتركية العثمانية بوثيق الصلة . والعثمانية والآذرية والتركمانية تندرج تحت اسم لغات أوغوز ، لأن أهل تلك اللغات من أتراك ، أوغوز الذين استقروا في منغوليا حيث شيدوا لهم دولة ، ثم هاجروا إلى الجنوب الغربي حتى بلغوا حدود العالم الإسلامي .

وفي القرن الحادي عشر الميلادي بدأ الترك ينزحون إلى آسيا الصغرى ويتخذون لهم مستقراً فيها . وفي سنة (١٠٧١ ميلادية) هزمت جيوش السلطان السلجوقي ألب أرسلان جيوش الإمبراطور البيزنطي رمانوس الرابع ، وكان للدولة السلجوقية السيادة على الجنوب الغربي من منطقة الشرق الأوسط ، وقد شيد فرع من دولة السلاجقة دولة في الأناضول عاصمتها قونية ، وكان لتلك الدولة أهم المناطق في الأناضول إلى منتصف القرن الثالث عشر الميلادي ، وهذا ما أتاح استيطان الأتراك هذه المناطق . وكانت الفارسية هي اللغة الرسمية لتلك الدولة التركية في الأناضول ، وهي لغة غريبة عن لغة السواد . ونحن لا نملك إلا نصوصاً تركية قليلة ضئيلة تنسب إلى هذا العصر ، لنتبين منها حقيقة وضع التركية بالنسبة إلى الفارسية .

وانتقل الترك من حال إلى حال ، فبعد أن كانوا يسكنون السهوب والبراري غزاة مغيرين، استقروا في الأناضول ، وزايلوا حياة التجول وسكنى الخيام ، إلى حياة المدن، وكان معظمهم أميين لا حظ لهم من علم ولا فن [٢] .

وقد واتاهم على تأسيس دولتهم العثمانية في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي أن إحدى القبائل التركية هاجرت فراراً من وجه المغول ميممة وجهها شطر أرمينية تحت لواء رئيسها سليمان شاه . ولما مات خلفه ولده أرطغرل ، واتفق له ذات يوم أنه كان يتجول في كوكبة من فرسانه ، فرأى جيشين يقتتلان ، ولما وقف مشاهداً ، أثار حميته ومروءته

---

(١) Missir : Introduction au Turc. P, 9 (Paris 1949) .

(٢) Kabakli : Turk Edebiyati. S 72 Cilt 2 (Istanbul 1966) .

أن يصرع الضعـيف بطش القوى ، وبذل المعونة للفئـة الضعيفة حـتى غلبت من غلبها أو كادت ، وتبـين له من بعد أن المـغول أغـاروا على أرض لعلاء الدين السلجـوقى سلطان قونية، فأجـازه السلطان على معونته ومروءته بمـقاطعة من مدنها أسكى شهـر ، كما أنعم على ابنه عثمـان بلقب بك . وفى عام (١٣٠٠ ميلادية) تمزق ملك السلاجـقة ، فوجدها عثمـان وولده أورخان فرصة سنحـت لغزو شمال غرب آسـيا الصغرى ، ومنذئـذ نبه ذكر عثمان مؤسس دولة العثمانيين [١] .

وبذلك ورث العثمانيـون ملك السلاجقة الذين كانوا تركيا فـى جنسهم فرساً فى أدبهم، كما اتخذ سلاطين آل عثمان اللغة الفـارسية لغة رسمية فى مكاتباتهم ودواوينهم . ودامت الحال على ذلك إلـى عهد السلطان مـراد الأول الذى تملك عام (١٣٥٩ مـيلادية) . وفى أوائل القرن الثـالـث عشر كانت مدن الأنـاضول مراكز للصوفـية من أتباع الطريقة الـيسوية وغيرها ، فذاع التصوف بين طبـقات الشعب التركى وذاع ، فكثرت الزوايا والتكايا وتحلق المريدون حـول شيوخـهم لتلقى تعاليم التـصوف عنهم . أما أعظم مـشايخ الصوفـية فى الأناضول ، فجلال الدين الرومى ذلك الشاعـر الفارسى الذى عرف بالرومى نسبة إلى بلاد الروم وهى الأناضول التى اسـتوطن مدينة قـونية فيـها بعد أن صـحب أباه بهاء الدين فى رحيله مـن إيران إليها . وقـيل : إن جلال الدين الرومى كـان فى قونيـة شعلة من ضـياء لعبقريته الشعرية والفكرية ، فبّدل الحال الفكرية والروحية والاجتماعية فى البلاد [٢] .

ويعنينا من كل جوانب عبقريته المخـتلفة جانب واحد هو صنيعه الذى كان ذا أثر عظيم الأهمية فى الـلغة التركية ، وكـان شيخ الطريقة المولويـة ، وله بالفارسية كتـاب المثنوى الذى يعتبـر أعظم منظومة فى التصوف الإسلامى ، ومـجموعة أخرى من الشـعر الصوفى بعنوان ديوان شمس تبريز . وقـد تضمنت أشعاره الفارسـية ألفاظاً وتراكيب تركيـة ، كما نظم بالتـركـية شـعـراً ، يوجـه الخطاب فـيه إلـى مريديه من الأتـراك الذين لا علم لهم بالفارسية. وقـد انبرى أحد العلماء الأتراك المحدثين فجـمع بعض الألفاظ والتراكيب فى شعره لدراستها وتفسيرها ، على أنها ظاهرة تستحق النظر فى لغة الفرس ولغة الترك[٣] .

وأشعار جلال الديـن الرومى التركية تعتبـر بحق بواكير الشعر التركى العـثمانى . فكأن

---

(١) د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى ، ص ٣٤ (القاهرة ١٩٥١) .

(٢) كوبريلى زاده مـحمد فـؤاد ، شهاب الـدين سليمان : يكى عـثمانلى تاريـخ أدبياتى ، ص ٨٢ (استـانبول ١٣٣٢).

(٣) Serefeddin : Mavlanada Turkce Kelimeler ve Turkce Siirler. S, 3 (Istanbul 1934)

نشأة الشعر العثمانى إنما كانت بفضل هذا الشاعر الفارسى الذى يعتبر بحق من أماثل شعراء الفرس وأعظم شعراء الصوفية بلا جدال ، وقد طوّع التركية العثمانية لتقاليد الصوفية، وألجأته الضرورة إلى مخاطبة العوام بلسانهم ليفقهوا عنه ما يقول .

وهو فى تعبيره بالتركية يذهب مذهب الصوفية الذين لا يفرقون بين الأديان ولا الأجناس ولا الألسنة فى عشقهم الإلهى ، وشوقهم العارم إلى المعرفة ، وفى ذلك يقول: « سواء أكان الأخ بغيضاً أم خليلاً ، فلسوف يهديك فى الطريق طويلاً ، الذئاب حيالك يا حملى الأسود فتمسك بالراعى تمسك القوى ، يا حملى الأسود ألق سمعك إلىّ ، وسواء أن تكون من الروم أو الترك أو الفرس ، تناول لغة من لا لسان لهم بالدرس»[1] .

ففى هذه الأبيات الثلاثة لم يرد من الفارسية إلا لفظ واحد هو « چوبان » بمعنى راع ، وليس له فى التركية مرادف ، كما أن الشطر الثانى من البيت الثالث بالفارسية ، ويلوح أن الشاعر إنما شاء تركيز المعنى الذى نظم الأبيات من أجله فى لغة البلاغة والأدب العالى أى الفارسية ، وبمثل هذا جرت عادة بلغاء الفرس الذين طالما لخصوا المعنى المقصود وعرضوه فى العربية ، على أن العربية أفصح وأشرف من الفارسية ، ولا يحيط بعلمها إلا جلة العلماء والبلغاء .

وخلو التركية فى باكورة أدبها من الفارسية والعربية ، مذكرنا بخلو الفارسية من العربية على قدر المستطاع فى أدبها أول نشأته ، ولقد أسلفنا الإشارة إلى هذه الحقيقة فى الترجمة الفارسية لتاريخ الطبرى .

وبعد وفاة جلال الدين الرومى ، خلفه ولده سلطان ولد فى رياسته على طريقته الصوفية، وقد نظم بالتركية لا على أنها لغته الأصلية ، بل على أنها لغة البيئة التى عاش فيها وشغل نفسه بنشر تعاليم التصوف فى ربوعها ، ولذلك اصطنع لغة سهلة معناها فى ظاهر لفظها ، ولم يجنح إلى البديع وتزيين الكلام ، لأنه إنما كان معلماً مفسراً لا متفنناً شاعراً ، وله منظومة بعنوان « رباب نامه » أى كتاب الرباب . ويعتبر المحاولة الجدية الأولى للنظم بالتركية العثمانية وأقدم أثر شعرى فى الأدب العثمانى ، ولم يكن لسلطان ولد شخصية أبيه ولا عبقريته الخلاقة . ويقول أحد مؤرخى الأدب

---

(١) أكر كيدور قرنداش بوقسا ياووز — أورون يولده بودر سكا قلاووز
چوبانى برك طوت قورتلر أوكشدر — أيشيت بندن قراقوزم قراقوز
أكر طاتسه ك وكر رومسن وكر ترك — زبان بيزبانان را بياموز

التركى : إن مجمـوعة أشعاره تتألف من ثلاث مثنويات ورسـالة منثورة بعنوان « معارف » وكل تراثه الأدبى بالفارسية ، أمـا شعره التركى فقليل ، لأنه عبـارة عن عدد من الغزليات وقطعتين أو ثلاث فى صورة المثنوى [١] .

وإن التأمل ليـقف بنا عند كلام هذا الأديب ، فنقـول : إن هذا ما لم يقله غـيره ، ولا ندرى على أى سند أو حجـة كان اعتـماده فى إطلاق مثل هذا الحـكم الذى خرج به على المعروف والمألوف . ونحن لا ننفى عن سلطان ولد أن يكون قـد نظم بالفارسية ، ولكن منظومته التركية رباب نامه مما يعرفه كل دارس للأدب التركى . والأديب يخالف الإجماع بحكم يعـوزه الدليل . أمـا قـوله : إن لسلطان ولد رسـالة منثـورة فى التـصـوف بعنوان «معـارف» ، فالمعلوم أن لشاعـر آخر يسمى عـاشق باشا منظومة بعنوان « غـريب نامه » يسميها حاجى خليفة معارفنامه أى كتاب المعارف .

ونعود إلى منظومـة سلطان ولد « ربابنامه » التى يقـول فيهـا : « اعلم أن مولانا قطب الأوليـاء ، فاعـمل بكل ما فى كـلامه جـاء ، له كلمـات هى من الله رحمـات ، تضىء بقراءتها عيون من عماها فى ظلمـات ، اضرع إلى ربك واجأر بالدعاء ، والتمس أن يبسط عليك من رحـمته الأفـياء ، وقل : اللهم افتـح عينى لمشـاهدتك واملأها بصـراً ، حتى أمضى كالقطر إلى البحر وأجد لى فيه مستقراً ، القطر والبحر لا بد أن يتحدا ، ولن يكونا اثنين بل واحداً»[٢] .

ومن شعراء العثمـانيين الذين نظموا بالتركية ليفهم الأتراك عنهـم ما يقولون عاشق باشا المتوفى عام (١٣٣٢ ميلادية) ، وهو يعتـبر الشاعر الأول فى تاريخ الأدب العثمانى ، وله منظومة فى التصوف بعنوان غـريب نامه . وفى هذه المنظومة تلتقى الفارسيـة بالتركية لأنه مهد لها بديباجة بالفارسية ، كما أورد فى خاتمتها أبياتاً يذكر فيها باعثه على النظم بالتركية. مستشهـداً بقوله تعالى فى سورة إبراهيم : ﴿ **وما أرسلنا من رسـول إلا بلسان قومه ليـبين لهم** ﴾ .

---

(١) Kabakli : Turk Edebiyati S, 120 Cilt 2 (Istanbul 1966) .

(٢)
مـولانا در أوليـا قطـبى بلنـك	ناكـيم أول بـويردى سـا آنى قلنك
تنـكرى دان رحـمـت در آنن سـوزلرى	كـورلر آترسـا أچـيـلا كـوزلرى
يـلـواروب زارى قـلـب ديـكـل آنـكا	رحـمت أيـتـغل كندو لـطفندن لـه بكا
كـوزمى آچ كـم سـينى بلـلو كـورم	طـامـله كـيـبى دنكـيـزا كـيـرم درم
نيـتـه كـم طـامله دنـكيـزا قـارلر	أيكمى قـالمـز طامـله دنكيـز بيـر الر

وهذا من كلامه يدل على كثير ، فيؤخذ منه أن بواكير الشعر التركى العثمانى كانت شعراً صوفياً تعليمياً محضاً ، يراد به نشر تعاليم التصوف ، فكان لزاماً أن يكون بلغة يفهمها سواد الناس ، غير أن هذه الآية سرعان ما انعكست على مر الأيام ، فحولت ألفاظ فارسية كثيرة إلى اللغة التركية ، وحملت الفارسية معها ألفاظاً عربية بمقدار عددها أو أكثر . ونضرب أول مثل بالشاعر التركى « شيخى » المتوفى عام ١٤٢٦م ، وقد حصل العلوم فى إيران ومنها الطب ، وعاد إلى تركيا واشتغل بالكحالة على الخصوص. ولما مرض السلطان غماً وكمداً لانكسار عسكره ، وقف شيخى على حقيقة دائه وقال : لا دواء له إلا السرور، وصح رأى هذا الطبيب فما دخل البشير على السلطان يزف البشرى بانتصار جنده حتى تماثل من علته ، فأقطعه ضيعة تدر عليه رزقاً حسناً . ولكن ظهر أن للضيعة صاحباً، فنهب متاع شيخى وذبح رجاله ، ونجا من القتل جريحاً ولم يكد . ونظم شيخى فى ذلك منظومة سماها « خرنامه » أى كتاب الحمار ، وفيها تعريض بخصمه وهجاء وتهكم. وقام فى نفسه أن يقدم المنظومة إلى السلطان شاكياً . قيل : واحتشم من عنوانها فأضاف إليه دالاً فأصبح « خردنامه » بمعنى كتاب « الحكمة » ، وفى رأى أن إضافة الدال إنما كانت من وهم قارئ أو جهل ناسخ (١) .

واطلع السلطان على منظومته فأعجب بها وأدركته الرقة للشاعر وعوضه عن كل ما فقد. وهذا مثال منها « كان حمار ضئيل نحيل ، ناء تحت الحمل ظهره الكليل ، وامتلأ جسمه بالندوب ، وعدم فى الحظيرة ما للراحة من طيب ، وهو الذى لم ينصب أذنيه لزمجرة ليث الغاب ، واستخف كل الاستخفاف بالذئاب ، وأدركت صاحبه الرقة له ذات يوم ، فساقه إلى المرعى لينعم ، ولما وصل المرعى ذلك الحمار ، رأى فيه بعض الأبقار، ولما رأى تلك الحال قال على الفور ، يا عجبا لتصاريف الدهر » (٢) .

ففى هذه الأبيات ألفاظ فارسية تربو فى العدد على الألفاظ التركية ، وهاتان اللغتان

---

(١) Von Hammer : Purgstall : Geschichte derr osmanischen Dichtkunst. S, 105 B I (Pesth 1836) .

(٢)
وار أيدى برخر ضعيف ونزار — يوك الندن قتى شكسته وزار
يا غز أيدى سراسر أندامى — يوغيدى آخور أيچره آرامى
نعره شيركوش صالمزدى — كركى عينته هيچ آلمازدى
رحم أيدوب أكه صاحبى بركون — صالدى بر أو تلغه تنعم إيچون
واردى أوتلاغه چون مسكين خر — كوردى أول أو تلاق أيچره نيجه بقر
كوريجك خربو حالى ديدى همان — نه عجيدر زمانه ودوران

تلتقيان فى هذا النص وتمتزجان ، ونقل شيخى منظومة بعنوان « خسرو وشيرين » عن الشاعر الفارسى نظامى من أهل القرن السابع الهجرى إلى اللغة التركية . وقد أضاف شيخى على تلك المنظومة من عندياته ، وضمنها الكثير من تعاليم الصوفية . وقد حذا فى شعره التركى حذو حافظ الشيرازى فى غزلياته [(١)] .

وشيخى كجميع شعراء الترك بعده متأثر بالشعر الفارسى ، والتأثر بالمعنى يفضى إلى التأثر باللفظ . وكثر ولوج الألفاظ والتراكيب الفارسية فى التركية إلى حد بعيد ، حتى أصبحت العبارة التركية فارسية فى ألفاظها من ألفها إلى يائها ، وما فيها من التركية إلا الفعل أو الرابطة ، وأصبح من المتعذر على قارئها أن يفهم شيئاً منها ما لم يكن راسخ القدم فى الفارسية . وكان ذلك من تقاليد الترك الأدبية التى يأخذ كل شاعر وأديب بها ولا ينفك عنها ، ولذلك كانت دراسة الفارسية والاطلاع على آدابها ضرورة ثقافية لا معدى عنها ، وسبيلاً لا سبيل غيره إلى اكتمال أداة البليغ التى يقتدر بها على أن يعالج فنه الأدبى، ومن ثم درس الترك الفارسية حتى مهروا فيها وملكوا عنانها ، حتى استطاع كثير منهم أن ينظموا الشعر بها . ولقد عرفنا كيف كان السلطان سليم الأول أشعر شعراء الفارسية فى زمانه ، وله من الغزليات ديوان رقيق أنيق ، وكل أو جل ما نظم من شعر كان بالفارسية . ومن شعراء الترك من نظموا بالفارسية تفصحاً ورياضةً ، فكانت أقسام من دواوينهم بلغة الفرس . ونضرب المثل بالشاعر العثمانى وهبى الذى سلفت الإشارة إلى شعره العربى ، فقد رتب ديوانه على ثلاثة أقسام ، أولها يتضمن شعره العربى ، والثانى يحوى شعره الفارسى ، والثالث خاص بشعره التركى . والقسم الأول من الديوان يستغرق سبع عشرة صفحة ، والثانى ثلاثاً وأربعين . أما القسم الثالث وهو التركى فينقسم عدة أقسام [(٢)] .

ومن شعراء التركية الآذرية نسيمى ، والقسم الأول من ديوانه بالفارسية ، وشعره الفارسى يشكل خمس الديوان أو ما يقرب [(٣)] . أما أعظم شعراء الآذرية وأمير الشعر التركى القديم فهو فضولى البغدادى من أهل القرن السادس عشر ، وشعره الفارسى بين دفتى أربعة كتب ، وله ديوان فارسى وآخر تركى ، وهما فى حجمين متقاربين ، وذلك لأنه مع قلة ما نظم بالفارسية فى فنون الشعر التى أكثر من النظم فيها بالتركية ، نظم بالفارسية من الغزليات ما يزيد على ضعف ما نظم فيها بالتركية ، وهذا ما عادل بين

(١) Bombaci : Storia della Letteratura Turca. P 300 (Milano 1956) .

(٢) ديوان وهبى (بولاق ١٢٥٣) . (٣) ديوان نسيمى (استانبول ١٢٨٦) .

الديوانين . كما نظم بالفارسية فيما لم ينظم فيه بالتركية ، وهو المعميات ، وخص هذا الفن برسالة على حدة [(١)] .

ولعل فى هذه الأمثلة ما ينهض دليلاً على اهتمام الأتراك بالفارسية ، ويعين الصلة بين هاتين اللغتين لديهم .

وهنا يذكر رأى على شيرنوائى فى موضعه . يقول على شيرنوائى فى كتابه « محاكمة اللغتين»: إن العربية تمتاز بالبلاغة المعجزة ، وتلك حقيقة لا مرية فيها . ويقول كثير من الأتراك الشعر بالفارسية ، أما الفرس فلا وجود يهم لمن يتكلم بالتركية على اختلاف طبقاتهم، وإذا ما درس واحد فى المائة أو فى الألف من الفرس لغة الترك، وحذقها ما شاء الله أن يحذقها، فلن يخفى أنه فارسى، ثم جعل يفاضل بين اللغتين فقال: إن فى التركية ألفاظاً لا وجود لمثلها فى الفارسية، وإذا أردنا أن نؤدى معناها بالفارسية، مست الحاجة إلى إيراد جملة طويلة تتضمن ألفاظاً عربية. وفى الفارسية ألفاظ تتألف من جزئيات كثيرة لا بد من تمييزها وشرحها، وليس كذلك فى التركية. ثم قال: إن التركية أفضل من الفارسية، غير أن النظم بالتركية لم يكن شائعاً، وكاد الشعراء ينصرفون عن النظم بها[(٢)] .

وعلى شيرنوائى هذا هو وزير السلطان حسين بايقرا التيمورى ، ويلقب بذى اللسانين لأنه يعتبر من أماثل شعراء الفارسية والتركية والجغتائية ، و« فانى » تخلصه فى شعره الفارسى ، أما تخلصه فى الشعر التركى فهو « نوائى » [(٣)] .

وجدير بالذكر أنه أطلق حُكمه هذا على عصره الذى عاش فيه وهو أواخر القرن التاسع الهجرى ، كما يشير إلى بيئته فى هراة عاصمة الدولة التيمورية التى تنتسب إلى الترك ، وقد بسط أعظم سلاطينها حسين بايقرا جناح رعايته على الشعراء والعلماء ، كما دعا إلى إعلاء شأن التركية الجغتائية إلى جانب الفارسية .

ووزيره على شيرنوائى يعبر عن نزعة مولاه فى الإعلاء من شأن التركية ، وللتعليق على رأيه فى الفارسية والتركية نقول : إن فى الفارسية ألفاظاً تتألف من جزئيات وصفات مركبة، ولكن هذه الجزئيات من بنية الكلمات وطبيعة اللغة ، مما يدل على أن الفارسى

---

(١) د. حسين مجيب المصرى : فى الأدب الإسلامى ، فضولى البغدادى أمير الشعر التركى القديم ، ص ٥٢٠ (القاهرة ١٩٦٧) .

(٢) على شيرنوائى : محاكمة اللغتين ، ص ٤٢ ، و٤٤ ، و٥٣ (در سعادت ١٣١٥) .

(٣) بروسه لى محمد طاهر : تركلر علوم وفنونه خد متلرى ، ص ٢٨ (در سعادت ١٣١٤) .

واسع الخيـال يتمـثل الكلمة ومدلولـها فى صور ، وقـد يؤلف الكلمة الواحـدة من عدة كلمـات، مما يجـعلها أصـلح ما يكون فى التـعبـير الأدبى خـصوصاً ، كـما تنتـقل من المـحسـوس إلى المعـقـول ، ومن المـجـاز إلى الحـقيـقة ، وهذا مـا لا يغـض من الفارسية، ولن يكون سبباً فى تفضـيل غيرها عليها لأنها لا تشبهها فى ذلك من طبيعتها، ولا يفوتنا القول : إن التركـية استعارت كثـيراً من الفارسـية التى سبق لهـا الاستعارة من العربية ، وبذلك أصـبـحت التركية مزيجـاً من لغـات ثـلاث ، عـلى حـين كانت الفارسية مزيجاً من لغتين.

وفى عهد التيموريين وهم حفدة تيمور لنك المغولى ، ولجت فى الفارسية ألفاظ تركية وعربية ، واحتفظت تلك الألفاظ والتراكيب بخصائصها ومعانيها إلى يومنا هذا [(١)] .

وهذه ألفاظ مغولية دخلت فى الفارسية : يراق بمعنى أسلحة وكنكاش بمعنى مشورة ، ويورش الحملة ، وبلوك القسم من القرية ، وقاپوچى الحاجب ، وقشون الجيش .

وإذا قلنا المغولية ، فـلا ينبغى أن يفهم منها أنها غير تركـية ، لأن المغول من الجنس التركى.

ولم تمتزج الفارسية بلغة الأدب عند العثـمانيين وحسب ، بل مازجت كذلك لغتهم فى شـتى أنواعـها كلـغة العـلم والصـحـافة ولغـة الحـديـث . وإن درج القـوم على استخدام ألفاظها وتراكيبها ، حيث يريدون التفصح والتأنق فى التعبير ، لأن الفارسية كانت فى نظرهم لغة البلغـاء . وأقرب مثـال نورده لتلك النزعة عندهم ، أنهم يطلقون الأسـماء الفارسـية على النساء بأكثـر مما يطـلقـونها على الرجال ، والفرق بين هذه الأسـماء فى الكثرة لا يحتمل الشك ولا تمس الحـاجة فيه إلى المـقايسة . وحسبنا أن ننظر فى كتاب الدر الثمـين فى أسماء البنات والبنيـن ، لنتحقق من أن أسـماءهن الفارسـية جد كثـيرة ، وأسماءهم جد قليلة[(٢)] .

ولا عجب ، فلا يخـفى ما للأسماء فى مسـمياتها من أثر ، ورغبـة الأتراك فى تحبيب النساء وتجميلهن وتدليلهن ، كانت باعثهم على اختيار الأسماء الفارسية لهن .

وتلك ظاهرة نصادفها فى البلاد العربيـة التى خضعت لحكم الأتراك فى سالف الزمان،

---

(١) بهار : سبك شناسى ، مجلد ٣ سوم ، ص ٢١٠ (تهران) .

(٢) محمد مقبل بيـك : الدر الثمين فى أسماء البنات والبنين ، ص ٣١ ، و٣٨ ، و٤١ ، و٤٢ ، و٤٨ ، و٤٩ (القاهرة ١٢٩٤) .

فنختار تلك الأسماء التى عرفت عن الترك على أنها أسـماء تركية والقوم لا يعرفون أصلها الفارسى ولا معناها ، ولكنهم يسمون بها إعـجاباً منهم بخروجها على المألوف ، وحسن وقعها فى السـمع ليس إلا ، فاختيار الترك القدامى لتلك الأسـماء كان عن علم بمعناها ، أما فى الأقطار العـربية وفى العصـور المتأخرة ، فـهذه الأسمـاء من بقايا تراث الأتراك ، والقوم فى هذا الصنيع لا يبتكرون ، بل يتبعون ويقلدون .

الفصل الرابع

« بين الشعر الفارسى والتركى »

سلف لنا القول فى الفصل السابق : إن الشعر التركى العثمانى يدين بنشأته للشاعر الفارسى جلال الدين الرومى وابنه سلطان ولد ، وبذلك يكون هذا الشعر منبثقاً من الروح الفارسية ، وينبغى أن يتسم بخصائص تلك الروح ، وقد عرفنا أن هذا الشعر كان صوفياً رمزياً ، والنزوع إلى التأمل الصوفى والرغبة فى اصطناع الرمز والإيماء أخص خصائص الفرس .

وجرى الشعر الصوفى على ألسنة شعراء الترك منذ القرن الثالث عشر إلى الثامن عشر، وقلدوا شعراء الفرس مستنهجين سبيلهم ، وقد يتفق لنا أن نقرأ البيت من الشعر التركى ، فنجد ألفاظاً فارسية لا يكاد يربط بعضها بالبعض إلا النحو التركى . ويمكن القول : إن التأثير الفارسى بدا جلياً فى عهد السلطان محمد الفاتح الذى تملك عام (١٤٥١ ميلادية)، فقد كان هذا السلطان من ذوى البسطة فى العلم ، لأنه حذق الفارسية والعربية كما قيل: إنه كان يعرف العبرية واللاتينية واليونانية [١] ، كما كان شاعراً من أصحاب الدواوين، وديوانه ينطوى على المطرب المعجب من الغزليات، وهو أول سلطان ذكر مخلصه أو اسمه الأدبى فى شعره فسمى نفسه « عونى ».

وكان محمد الفاتح شديد الولوع بكل ما هو فارسى حتى التشيع والبدعة والفكر الحر، كما أحاط نفسه بثلة من أهل البدعة ، ومنهم خازن كتبه لطفى ، وتلك نزعة له لا تتفق مع رجال الدين المتسنين [٢] .

وكان معجباً بالشاعر الفارسى جامى ، وأجرى عليه مالاً جزيلاً فى كل عام ، ومدحه جامى بقصيدة ملمعة درسناها فى فصل سابق من هذا الكتاب ، ومعلوم أن فضلاء الفرس كانوا موضع رعاية السلطان فأسند إليهم أعلى مناصب الدولة ، فدب دبيب الغيرة فى نفوس الترك . وقد اشتهر عن محمد الفاتح أنه محب للفرس ، وعلم بذلك شاعر تركى

---

(١) Suheyl Unver : Fatih Kulliyesi ve Zamani ilim Hayati. S 159 (Istanbul 1946) .

(٢) Babinger : Mehmed der Eroberer. SS 450, 451 (Munchen 1953) .

من أهل توقات يسمى لألى ، وكان واسع العلم بالفارسية ذلق اللسان يتكلمها كأحد أبنائها ، وانفتق ذكاؤه عن حيلة تزلفه إلى السلطان ، فأدعى أنه فارسى ، وبذلك وجد السبيل إلى عقد الأسباب بينه وبين محمد الفاتح ، ولكن كشف أمره وفضحت حيلته ، وظهر أنه متعجم وليس بعجمى (١) فغضب السلطان عليه ، وانصرفت الدنيا عن الشاعر وقضى بقية العمر فى غضاضة من العيش .

وله أبيات يصور فيها حقيقة الحال ، ويصف ذلك المدى البعيد الذى بلغه نفوذ الفرس فى الدولة العثمانية : « لا قيمة فى المعدن للجوهر ، اللدر من قيمة فى البحر . يقول القائلون فى الحكمة والمثل : الظلام للمصباح فى طرفه الأسفل ، إذا كان العلم للإنسان هو المراد ، فما تهبه الفضيلة البلاد ، إن الجوهر خرج من الحجر ، وكذا الفضل من أى رجل يظهر ، لا ينبغى أن يقدم بلاد الترك أحد من العجم ، لقد بلغ ذلك غاية العز والكرم ، كل عجمى وفد على بلادنا ، يأمل أن تكون له الإمارة أو الوزارة فينا » (٢) .

وإذا ذكرنا قول من قال : إن الناس على دين ملوكهم ، فقد ذكرنا أحمد باشا الذى كان من خاصة السلطان محمد الفاتح . والإجماع منعقد على أنه أول الشعراء الغنائيين من الأتراك العثمانيين ، وهو من تلا تلو شعراء الفرس من أمثال حافظ وجامى (٣) . ثوباً من ثياب الترك ، وإن حاول بعض أدباء الترك نفى هذا عن أحمد باشا (٤) . وأشار ضيا باشا إلى ذلك ضمن منظومته المشهورة فى « أحوال أشعار تركى » ، فقال : إن أحمد باشا ونجاتى وذاتى أرسوا أساس اللغة التركية إلا أنهم غيروا فيها بما يتعسر علينا تصوره ، فالمضمون المتين فى شعرهم والصعوبة فى ألفاظهم (٥) .

وهذا مثال من قصيدة لأحمد باشا يصف فيها أحد القصور : « يا قصر له اتساع رقعة الفلك ، أيها الطاق المعلى ، أأنت الفيلة العالية أم الكعبة العليا ، ما من بيت معمور فى

---

(١) لطيفى : تذكرة لطيفى ، ص ٢٨٩ ، و٢٩٠ (در سعادت ١٣١٤) .

(٢)
كوهره قيمت أولميه كانده ... دير بهاسين بولامى عمانده
سويلنور نكته ومشلدريو ... كاولور ألبت چراق ديبى قراكو
أكرا آدمده معرفت أيسه مراد ... نه فضيلت ويررمش آكه بلاد
طاشدن صادر أولدى كرچه كهر ... معتبر در ولى نته كه هنر
رومده كه لنمسونمى عجم ... أولدى بوعزتله چون أكرم
عجمك هربرى كه رومه كلير ... يا وزارت يا سنجاق أومه كلير

(٣) Rabinger : Mehmed der Eroberer. S 513 (Munchen 1953) .

(٤) معلم ناجى : عثمانلى شاعر لرى ، ص ١٢ (استانبول ١٢٩١) .

(٥) ضيا باشا : خرابات ، مقدمة برنجى جلد (استانبول ١٢٩١) .

الفلك مثل سقفك ، ولا فى الجنة عرش عال مثل فرشك ، لإرم ذات العماد سند عال من عتبتك ، والمقصد الأقصى للمنزل المحمود بابك ، ولو أن أحداً من قمتك أطل ، لوجد قباب السموات التسع كحبة الخردل ، ذلك القصر الذى من شمسته الشمس تخجل، متواربة ليل نهار فى ظلال الليل ، ويفتح طاق من زبرجد كوة من عسجد ، كيما تشاهد عروس الفلك ذلك القصر الممرد ، وإن الزهرة لتعقد مجلس الغناء من فرط الإعجاب ، إذا ما عزف المغنون فيه على الرباب ، الغزلان فيه غزلان المسك ، ولها قوام الملك ، والببغاوات فصيحات لهن أعذب البسمات » (١) .

فهذه القطوف من تلك القصيدة التركية لأحمد باشا تتزاحم فيها الألفاظ والتراكيب الفارسية والعربية ، وما ولجت العربية فيها إلا مع الفارسية ، والعربية والفارسية على ذلك لازم وملزوم وتابع ومتبوع ، ولا يتوهمن متوهم أننا نجافى الصواب إذا قلنا : إن هذه القصيدة فارسية اللفظ ، وكان الوجه أن نقول : إنها عربية . أما المعانى التى طرقها فيها، فهى المعانى التى ألف شعراء الفرس ذكرها وتكريرها ، ولشعراء الفرس ولع بذكر الفلك والسماء وأجرامها ، وشاعرنا يتلو تلو شعراء الفرس فى قولهم : إن كوكب الزهرة يحسن الغناء ، ومن أسماء هذا الكوكب فى الفارسية « مغنى الفلك » ، وقد ذكر الطاق. والطاق ما عطف من الأبنية أى جعل كالقوس من قنطرة ونافذة وما أشبه ، وهو فارسى معرب، ويشبه الحسان بغزلان المسك ، وهذا ما طالما تردد ذكره فى الشعر الفارسى، والببغاء التى لا تكاد تذكر فى نص فارسى إلا قيل عنها : إنها تمضغ السكر كناية عن عذوبة كلامها، وليس من الإغراق فى شيء أن نقول : إن قصيدة أحمد باشا قصيدة فارسية تتخللها ألفاظ تركية ، وقد لف لفه من عاصره من شعراء الترك.

وبعد أحمد باشا يذكر الشاعر التركى حمدى وهو صاحب مثنوى بعنوان « يوسف وزليخا»، وقد اعتمد فى نظمه على منظومتين فارسيتين بنفس العنوان إحداهما

---

(١) أى قصر فلك رفعت واى طاق معلا ... يا قبلة عالى سن ويا كعبة عليا
كردونده نه سقفك كبى بر بيت أوله معمور ... جنتده نه فرشك برعوش أوله أعلا
هم ذات عماده أشكك مسند عالى ... هم منزل محموده قپوك مقصد أقصى
كورر سر قصر كدن كيمسه نظاره ... نه طارمى برداانه خردل كبى أدنا
شول كانك شمسه سى شرمندن أيدر شمس ... شب سايه سى التنده كيجه كوندوزين أخفا
برطاق زبر جددن أچر روزن زرين ... كيم أيده عروس فلك أول قصرى تماشا
ناهيد هواسندن أيدر بزمكه مغنى ... مطربلرك السه أله قانون ششتا
آهولر أولور بونده پرى پيكر ومشكين ... طوطيلر أولور بونده شكر خنده وكويا

للفردوسى والأخرى لجامى ، واختار حمدى الاعتماد على هاتين المنظومتين لأنهما متكاملتان ، فمنظومة الفردوسى ضئيل حظها من المحسنات اللفظية ، وفيها يتحدث الفردوسى تفصيلاً عن طفولة يوسف وما ناله من أذى إخوته ، أما جامى فمولع بالصناعة وهو مهتم بما وقع بين يوسف وامرأة العزيز ، ثم أضاف إلى ذلك غزليات ومنظومات وحكايات فى كثير من المواضع جرياً على عادة شعراء الترك فى تزيين المثنويات[١] .

كما نظم قصة ليلى ومجنون ، ويرى البعض أن هذه المنظومة لا تعدو أن تكون ترجمة لمنظومة بهذا العنوان للشاعر الفارسى جامى [٢] .

وعلى ذكر هذه المثنويات أو القصص المنظومة ، نقول : إن هذه القصص مما عرفه الترك بعد إسلامهم وتأثرهم شديد التأثر بالفرس ونظرهم إليهم كأمثلة تحتذى ، وليس فى الإمكان بأية حال أن نقطع الصلة بين هذه القصص وبين الأدب التركى القديم [٣] .

ولقد طوع شعراء الترك كشعراء الفرس هذه القصص لمعان صوفية ، فكانت قصصاً رمزية بكل ما تنطوى عليه الكلمة من معنى . وعرف الترك عن الفرس فناً أدبياً تاريخياً يسمى « شاهنا مجيلك » نسبة إلى شاهنامة الشاعر الفارسى فردوسى ، وذلك أن ينظم الشاعر شاهنامة لسلطان من السلاطين يؤرخ فيها الدولة العثمانية على العموم أو عصر السلطان على الخصوص ، مع التغنى بمناقبه وتعداد مآثره ، وأول مبتدع لهذا الفن التاريخى هو السلطان محمد الفاتح فى القرن الخامس عشر ، فأنشأ منصباً أدبياً رسمياً يسمو إليه شاعر مؤرخ ينظم تاريخ العثمانيين . ودام هذا المنصب إلى القرن السابع عشر، حتى استبدل محمد الرابع منصباً آخر هو « وقائع نويسى » أى تدوين الوقائع .

وكان أصحاب الشاهنامة يعملون مع شرذمة من الخطاطين والرسامين ، متعاونين جميعاً على إخراج الشاهنامة أجمل إخراج . وكانت الشاهنامة فى أول أمرها منظومة من مقدمتها إلى خاتمتها ، ثم تطورت فأصبحت شعراً يتخلله النثر .

ومن هؤلاء الشعراء المؤرخين الذين يسمون « شاهنامجى » فتح الله عارف المتوفى فى مصر عام ١٥٦٢ ، وهو فارسى رحل إلى مصر فى فتاء سنه مع أبيه ثم عاد إلى إيران،

---

(١) Agah Sirri : Edebiyat Tarihi Dersleri Tanzimata Kadar. S 104 (Istanbul 1939) .

(٢) Basmadjian : Essai sur l'Histoire de la Litterature Ottomane. P 37 (Paris 1910).

(٣) Mustafa Nihat : Turkcede Roman. S 32 (Istanbul) .

وقدّر له أن يزور استانبول ، وفيها تبوأ منصب « شاهنامجى » ، وأجرى عليه السلطان سليمان القانونى راتباً يومياً ، وفى شاهنامته سرد تاريخ العثمانيين . وجدير بالذكر أنه إنما نظم بالفارسية لا بالتركية ، ومنظومته تتضمن ثمانية آلاف بيت ، كما أشار فيها بذكر السلطان سليم الأول على الخصوص .

وله ألف بيت بالتركية وصف فيها حروب الصدر الأعظم سليمان باشا فى الهند ، ومات فتح الله عارف ، فخلفه فى منصبه من يدعى أفلاطون شيروانى أو أفلاطون عجم وهو تركمانى الأصل ، رحل إلى استانبول كسلفه فتح الله عارف ونظم للسلطان سليمان القانونى فى شاهنامة تسمى « هنرنامه » بمعنى كتاب الفضل ، وتعتبر أجود ما جادت به القرائح فى هذا الفن ، وهو من صور حياة سليمان القانونى الخاصة أدق تصوير ، كما تحدث عن حياته الرسمية فأحاط بكل شيء علماً ولم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها حتى أحلام السلطان . ولهذه الشاهنامة نسخة بديعة التلوين والتصوير ، يمكن الوقوف من تهاويلها وشكولها على كثير من الحقائق التاريخية فى ذاك العصر .

غير أن السلطان غضب فى شيء على أفلاطون عجم ، فأمر بضرب عنقه عام (١٥٦٩ ميلادية) .

ومما لايتداخله الريب أن معظم هذه الشاهنامات يتقلب فى المعنى الفشل لكثرة مايتغشاه من ألوان البديع ، كما أن كثيراً من أصحابها شعراء مغمورون لا رواء لشعرهم ولا ماء .

وهذا الفن الأدبى التاريخى فارسى أصيل عرفه الترك عن الفرس [١] .

ليس إلى الشك سبيل فى أن الأتراك أخذوا عن الفرس فن التأريخ الأدبى . وتوضيح ذلك أنهم عرفوا بعدهم تلك الكتب التى تحوى تراجم الشعراء ، ويسمى الكتاب منها «تذكرة الشعراء» . فمحمد عوفى صاحب أقدم تذكرة شعراء عند الفرس على المشهور، لأن تاريخ تأليفها يرجع إلى أوائل القرن السابع الهجرى ، على حين ألف الترك هذه الكتب أول ما ألفوها فى عهد السلطان سليمان القانونى أى بعد ذلك بثلاثة قرون أو ما يقرب .

والتذكرة كلمة عربية معناها ما يستذكر به الشيء ، غير أن كاتباً تركياً فى العصر

---

(١) Babinger : Die Geschichtsschreiber der Osmanen. SS 87, 88 (Leipzig 1927) .

الحديث يسمى مصطفى جلال الدين يدعى أن الكلمة مشتقة من كلمتين ، إحداهما فارسية والأخرى تركية ، وهما « تيز » بمعنى سريع ، و« قره » بمعنى سواد أو كتابه ، فيكون معناها الكتابة السريعة [١] ، ولا يخفى ما فى هذا من تحكم وتعسف .

والمؤلف الأول سهى بك المتوفى عام (١٥٤٨ ميلادية) ، وهو شاعر صاحب ديوان . والثانى قسطمونيلى لطيفى الذى فرغ من تصنيف كتابه عام (١٥٦٤ ميلادية) ، وكتابه أكثر تفصيلاً بالقياس إلى كتاب سهى بك ، ولم يكشف بسرد سيرة الشعراء ، بل اهتم فى الأعم الأغلب بشخصياتهم وقوّم آثارهم الأدبية ، ولكتابه مقدمة تعتبر عظيمة الأهمية فى الوقوف على الرأى الأدبى فى عصره [٢] .

والثالث عاشق چلبى ، وهو شاعر مؤلف وتذكرته أوسع من التذكرتين السالف ذكرهما، وكانت وفاته عام (١٥٦٨ ميلادية) . أما رابعهم فأحمد عهدى ، وحقيق بالذكر أنه كان فارسياً من أهل بغداد ، رحل إلى استانبول وتأتى له أن يحذق التركية ويتعرف إلى الشعراء والأدباء، ثم عاد إلى بغداد حيث ألف تذكرته المسماه «كلشن شعرا» بمعنى روضة الشعراء، وما ذكر فيها غير معاصريه، وكان فراغه من تأليفها عام (١٥٦٣ ميلادية).

وتعتبر هذه الكتب من الأمهات التى ينبغى للباحث الرجوع إليها والاعتماد عليها ، وإن كان الأخذ منها لا يفى بكل الحاجة ، لأن أصحابها يتأنقون فى الإنشاء وينثرون كل ما فى جعبتهم من البديع ، وينساقون إلى خلط الخيال بالواقع ، وهذا ما يصرفهم عن التزام الدقة بالمعنى الذى ندركه اليوم من إبداء الرأى وإطلاق الحكم ، غير أنها تفسح المجال للباحث إذا شاء أن يقابل الرواية بالرواية والتاريخ بالتاريخ ، وينظر فى صحة نسبة الكلام إلى قائليه، وهذه الكتب مظان المادة الأصلية ، والمصادر الأصيلة ، والمراقى الأولى التى ترفع إلى أعلى منها ، بقطع النظر عن الفائدة التى تنحصل منها ، وهى جزيلة تارة وضئيلة تارة أخرى .

ومما أخذه الترك عن الفرس ، ذلك الشعر القصصى الذى ألف الفرس عرضه فى النمط المعروف بالمثنوى . ومن شعراء الترك من حذوا حذو نظامى الشاعر الفارسى صاحب المنظومات الخمس . ونخص بالذكر يحيى بك المتوفى عام (١٥٨٢م) . وله أربع

---

(١) Mustafa Djelaleddin : Les Turcs Anciens et Modernes P 206 (Paris 1870) .

(٢) Agah Sirri : Edebiyat Tarihi Dersleri Tanzimata Kadar. S 178 (Istanbul 1934) .

قصص منظومة ينهج فيها نهج الشاعـر الفارسى نظامى . ويقول صاحب تذكرة لطيفى فى كلامه عن يحيى بك : إن فى الـتركية منظومات ، عارض بها التـرك شعراء الفرس ، فى المنظومات الخمس والمنظومات السبع [(١)] .

ويستفاد من قول لطيفى أن شعراء من الترك قد سمت همتهم إلى معارضة شعراء الفرس ومساجلتهم فى القصص المنظوم ، كمـا يؤيده من قال عن شاعر من أهل هذا العصر وهو لامعى ، المتوفى عام (١٥٣١م) ، إنه بدلاً من أن يختار لمثنوياته قصصاً كثر النظم فيها ، اختار ثلاثاً من أقدم قصص الحب عند الفرس ، واتخذها خيوطاً ينسج شعره منها [(٢)] .

وبعد عـصر السلطان سليمـان القانونى ، رغب الشعراء عن نـظم المثنويات القصصـية المطولة التى يقفون بها على آثار الشاعرين الفـارسيين نظامى وجامى ، ولم ينظم الخمسة إلا الشاعر عطائى .

وفى المنظومات الخمس يستوقف النظر جمال البيت، ولكن بقطع النظر عن الموضوع، يلاحظ أن الشاعر أكثر اهتماماً بالسرد القصصى الذى يشكل كيان المنظومة[(٣)] .

ومن أنماط الشـعر التى قبسـها الترك عن الفـرس ، هذه المثنويات القصـار التى تعرف بساقى نامه . وساقى نامـه مثنوى قصير فى بحر المتقـارب ، وعرف هذا اللون من الشعر عند الفرس منذ نهاية القرن السادس الهجرى ، وقد ضـمّنه الشعراء معانى صوفية رمزية . ومن أشهر مـن نظموا هذه المثنويات حافظ الشـيرازى ، وفيه يوجـه الخطاب إلى الساقى والمغنى ، وتداول النظم فـيه كثيـر من الشعراء بعـده ، ومنذ أواخر القرن العاشـر أصبح الولوع بالنظم فى هذا الفن شيمة الفضلاء [(٤)] .

وهذا مثال لذلك النوع من المنظومات نقـتطفه من عطائى الذى قضى عام (١٦٣٥م) . والمنظومة بعنوان « صفة فناء الدهر » يقول الشـاعر : « أيها الساقى ، أين ما يحيى الروح من تلك الصهبـاء ، فإن هذا من أحوال الفلك أفضى إلى الفناء ، مـا للربيع ولا الخريف من قرار ، والـزمان فى تلونه ليل ونهـار ، صنع الفلك من تراب جـمشيـد الدن ، ونبت اليقطين فـيما اتخذ جم من مسكن ، تـرشف كأس المتعة فى كل برهـة ، ولا يفوتنك ما

(١) لطيفى : تذكرة لطيفى ، ص ٣٧١ (استانبول ١٣١٤) .

(٢) Gibb : The Poets and Poetry of Turkey. P 220 (London 1901) .

(٣) Agah Sirri : Divan Edebiyati. S 631 (Istanbul 1943) .

(٤) ملا عبد النبى قزوينى : تذكرة ميخانه ، ص ٣١ - ٣٣ (تهران ١٣٤٠) .

سنح لك من نهزة ، من خمر العشق كأس القلب دهاق ، وتحققت منية القلب فالحمد للخلاق » [١] .

فهذا شعر نظم بلغة أهل التصوف ، وفى مصطلحاتهم أن الخمر وصفاتها بمعنى أن الله ألهمهم المعرفة والرغبة فى العشق . ولقد أراد الله أن يعرف فخلق الكون ، وهذا الخلق منبعث من الحب ، وبما أنه أحب ثم خلق ، فهو المحب والمحبوب والطالب والمطلوب ، والخمر معرفة الله والرغبة الجامحة فى المضى إليه [٢] .

وتأثر شعراء الترك بشعراء الفرس حقيقة معروفة بشواهدها وبيناتها . وقد يتجلى هذا التأثر على أشده فى شعر فضولى البغدادى ، وهو شاعر تركى آذرى عاش فى العراق على عهد السلطان سليمان القانونى ، ونظم بالعربية والفارسية والتركية . ولو أردنا أن نميز بين شعره الفارسى والتركى أيهما أفضل ، لكانت شدة التشابه بينهما مانعة من الوصول فى ذلك إلى رأى قاطع ، كما أن حياته التى قضاها برمتها فى بيئة فارسية عربية كانت أدعى إلى تأثره بالفارسية من شعراء الترك العثمانيين . وهذه أمارات وسمات لهذا التأثر .

يقول فضولى : « إن الروح لم يشاهدها مشاهد وهى مفارقة للبدن ، وها قد شاهدت روحى وهى تفارقه الآن » [٣] .

وهذا مأخوذ من قول الشاعر الفارسى سعدى الشيرازى : « يقولون : أفانين من القول فى مفارقة الروح للبدن ، وها قد شاهدت روحى وهى تفارقنى » [٤] .

ونقل فضولى عن سلمان ساوجى من أهل الثامن الهجرى قوله : « لا قِبْلة لنا إلا

---

(١) قنى ساقيا أول مى جانفزا — سهرك بوا رضاعى ويردى فنا
بهار وخزان دكل بر قرار — زمانه تلونده ليل ونهار
فلك خاك جمشيدى قلدى سبو — جمك منزلنده بتوردى كبدو
چكوب هر نفس ساغر عشرتى — ال أيردكجه فوت أيلمه فرصتى
لبالب مى عشقله جام دل — بحمد الله آماده در كام دل

(٢) Emile Dermenghem : L'Eloge du Vin. P 117 (Paris 1931) .

(٣) كور ممشدر كرچه كيمسه جان بدندن كيديكن — أيشته بن كوردم كه شيمدى كندى جانمدر كيدن

(٤) در رفتن جان أزبدن كويند هرنوعى سخن — أينك بچشم خويشتن ديدم كه جانم ميرود

محراب حاجبكم ، ولا عزة لنا إلا فى محلتكم » [١] ، فقال : « أيها الزاهد ، ليكن توجهك إلى ركن المحراب . أما أنا فقبْلة الطاعة عندى حاجب الأحباب » [٢] .

وضمّن فضولى شعره بعض ما ضمّن حافظ الشيرازى شعره من معان ، ومنها ما جاء فى هذا البيت المشهور من شعر حافظ الذى يقول فيه : « الليل محلو لك الغيهب ، وأواذى البحر تخلع القلب من الرعب ، فكيف يعلم حالنا من خفت أحمالهم ، وفى الساحل مستقر لهم » [٣] .

فقال فضولى : « لا تسل عن تباريح أساى ، ذلك المجنون الذى يطوى القفر ، ما عسى أن يعلم ساكن الساحل من أمر البحر » [٤] .

وحسبنا هذا القدر من الأمثلة ، فيكفى من القلادة ما أحاط بالعنق ، وذلك مذكرنا بأخذ شعراء الفرس عن شعراء العرب ، وإن كان شعراء الترك أشد تمسكاً بأخذ روح المعنى وحذافير الصورة ، وما ذاك إلا لأن الشعر التركى أقرب شبهاً إلى الشعر الفارسى من شعر الفرس إلى شعر العرب . وتأثر الترك فى أدبهم بالفرس ، أقوى من تأثر الفرس بالعرب بما لا يتسع فيه مجال للمقايسة . وقد عرفنا كيف نشأ الشعر التركى فى كنف الشعر الفارسى ، وقال الأتراك ما قالوا من شعرهم تركياً فى مبانيه فارسياً فى أغراضه ومعانيه ، ولم يكن لهم ما كان للفرس من نزعة قومية وجدوا فى الشعر وسيلتهم إلى التعبير عنها والاعتزاز بها .

ولئن هيمن التصوف على الفرس والترك ، لقد وضح السبب الذى جمع الشعر الفارسى والتركى على معان تواردت وألفاظ ترددت وصور فى الإمكان حصرها وإن تعددت .

وإذا ما ذكرنا الشاعر باقى الذى عاصر السلطان سليمان القانونى واعتبره المتأدبون من قدماء ومحدثين أمير الشعر التركى القديم ، وجدنا من يقول عن ديوانه : إنه غاية الغايات فيما بلغته الثقافة الفارسية التى سيطرت على كل مناحى الحياة الأدبية عند الترك حقبة من الدهر تناهى فى البعد مداها [٥] .

---

(١) قبلة ما نيست جز محراب أبروى شما   دولت مانيست إلا درسركوى شما

(٢) زاهداسن قيل توجه كوشه محرابه كيم   قبلة طاعت خم أبروى دلبردر بكا

(٣) شب تاريك وبيم موج وكردابى چنين هايل   كجا دانند حال ما سبكباران ساحلها

(٤) بيابان كرد مجنون دن غم دردم سؤال أيتمه   نه بيلسين بحر حالن أول كه منزلكا هى ساحلدر

(٥) Gibb : A History of Ottoman Poetry. P 145 V 3 (London 1904) .

كما فخر شاعر من أهل هذا العصر وهو يحيى بك بأنه كان مبتدعاً لا متبعاً فى إحدى منظوماته ، وهى منظومة يوسف وزليخا التى نظمها بالفارسية من قبل فردوسى وجامى فقال : « هذا التأليف اللطيف وذاك المعنى المشبه للآلى ، كانا فى الأغلب من خاص خيالى، لا يليق بتلك القصة أن تترجم ، أنا لا أضع حلوى الموتى منى فى الفم»[١] .

وهنا نورد قولاً لعالم إيرانى مجمله أن سلاطين العثمانيين كانوا على علم بالفارسية يتكلمون ويكتبون فى الأغلب بها ، ولبعضهم أشعار جياد ودواوين بلغة الفرس ، كما أن هذه اللغة انتشرت بمسعى منهم في طول بلادهم وعرضها ، حتى نظم شعراء الترك على الطريقة المعروفة عند الفرس بالطريقة الأصفهانية وبالفارسية والتركية . وأعجبوا الإعجاب كله بالشاعر الفارسى صائب التبريزى من أهل القرن السابع عشر الميلادى ، فتأثروا به واستمدوا منه كالشاعر التركى نابى ، وهو فى بلاد الترك أسمى منزلة منه فى بلاد الفرس[٢] .

فهذا كلام محمول على المبالغة كما تعوزه دقة التحديد ، فصحيح أن بعض السلاطين العثمانيين كانوا ينظمون بالفارسية أشعاراً ، ومنهم أصحاب ديوان فارسى ، ولكننا لا نعرف من كان يتكلم ويكتب فى الأغلب بالفارسية ، ولا نعلم أن هؤلاء السلاطين أمروا الناس بتعلم الفارسية ، وفرضوا عليهم النظم فيها ، وفى التركية على طريقة الفرس ، وأخذ شعراء تركيا عن شعراء إيران ظاهرة أدبية لا دخل فيها لأمر السلطان ولا مسعاه .

وفى اختلاط التركية بالفارسية يقول ضيا باشا : إن التركية كانت لغة واحدة ثم جعلتها الفارسية لغة مضاعفة ، وازدانت بجوهرتين ، فكأن السكر مزج باللبن[٣] ، وانبرى للرد عليه نامق كمال فقال : إن الترك أخذوا عن الفرس الوزن العروضى بعد أن كانوا ينظمون فى الوزن الهجائى ، وبذلك فسد وزن الشعر التركى ، وتجافت التركية عن الفصاحة ، وعجز شعراء الترك عن أن يرتجلوا ، غير أن التركية امتزجت بالفارسية امتزاج الماء بالسكر ، وأصبح فى الإمكان نظم كل معنى يتصوره الإنسان ، وعلى ذلك يمكن القول : إن الفارسية أفسدت التركية وأصلحتها فى وقت معاً[٤] .

---

(١) بو تأليف لطيف ودر معنى ... خيال خاصم أولدى أكثريا
يقشمز ترجمه بوداستانه ... أولى حلوا سنه ألمم دهانه

(٢) فيروز كوهى : مقدمة ديوان صائب تبريزى ، ص ١٧٩ (تهران ١٣٣٣ شمسى) .

(٣) ضيا پاشا : خرابات ، مقدمة ، برنجى جلد (استانبول ١٢٩١) .

(٤) نامق كمال بك : تخريب خرابات ، ص ٣٣ ، و٣٤ (قسطنطينية ١٣٠٤) .

وهذا رأى لا يثبت على النقد ، كما تمس الحاجة فيه إلى فضل إيضاح ، ولا يستقيم فى الفهم أن يكون الوزن العروضى قد أفسد الشعر التركى لأنه أعجز شعراء الترك من الارتجال، فنحن لا نعرف من شعرائهم من ارتجل ، وما كان الوزن العروضى باعثاً لشعراء العرب على الارتجال ، كما لا يعيب التركية والأوردية مثلاً أن تمتزجا بالفارسية ، ولا ضرّ الفارسية أن تختلط بالعربية ، فظاهر هذا الامتزاج مشاهدة فى اللغات الأوروبية. أما إن قيل : إن ذلك عمدة السبب فى جمود شعراء الترك على تقليد شعراء الفرس ، فما العيب عيب اللغة ، بل عيب الفطنة الخامدة والحس البطىء المظلم . وكان فى وسع المقلدين أن يكونوا مبتكرين ، دون أن تكون اللغة عقبة تكودهم . وها هم أولاء شعراء الفرس على كثرة ولوج العربية فى لغتهم ، أتوا بما لم يستطعه العرب ولا غيرهم ، وقلدوا العرب ما قلدوا ، إلا أنهم ابتكروا وجددوا .

وهذه آراء لبعض علماء الروس نوردها فى هذا الصدد لتدبرها والتعقيب عليها ، يقول كريمسكى : إن الشعر التركى برمته ليس إلا فرعاً للشعر الفارسى . ويذهب شير إلى أن الأدب التركى ليس قائماً بذاته ولا أصالة له . وعند سمير نوف أن هذا الحكم يصدق على مراحل معلومة وعصر واحد وشعبة بعينها ، ولا يصدق على الأدب التركى بنمامه ولا على جميع عصوره (١) .

وعندنا أن الرأى الأول لا يخلو من شطط ، وهو فى إطلاقه يجانب الصواب ، وحسبنا أن نشير إلى أن الشعر التركى فى العصر الحديث مثلاً قد تجافى عن التأثر بالشعر الفارسى، وكان الأولى بصاحب هذا الرأى أن يحدد كلامه متحفظاً مستثنياً .

كما أن الرأى الثانى يرده العقل بداهة ، فتأثر شعراء الترك بشعراء الفرس لا يعنى أنهم بذلك قد فقدوا ذاتيتهم وأصالتهم ، فمن شعراء الترك من تميزوا بطابع خاص لم يكن للفرس ، وفى الشعر التركى أنماط لا وجود لمثلها فى الشعر الفارسى ، وكافينا أن نجتزئ باللمحة لنقول : إننا لا نعرف فى أدب الفرس القديم من الشعراء من نشبه شعرهم بشعر يونس أمره وسليمان چلبى وفضولى ونديم ويحيى بك وواصف الأندرونى مثلاً ، ولا نعرف للفرس اهتماماً بوصف المدن وتأريخ الحوادث كما هو الشأن عند الترك. وللترك منظومات أصيلة تسمى « توبوغ » ، وهى شديدة الشبه بالرباعيات الفارسية ، غير أنها من بحور أخرى ، وفى الشعر التركى العامى أنواع من المنظومات لا عهد للفرس

---

(١) Mashtakova : Mikhri-Khatun Divan. Str 12 (Moskva 1967) .

بها . كـما أن للترك وزناً قديـماً خاصاً بهم يسـمى بالوزن الهجائى أو حـساب البنان ، لا ينظمون فيه عـلى أصول العروض الفارسى ، وإنما يزنون الشعـر على حركات الأصابع ، وأدبهم الشعبى خصب أصيل له من المنزلة والأهمية فوق ما لأدب الفرس الشعبى .

أما الرأي الثالث فهو الصواب الأصوب الذى نميل إليه ونأخذ به .

ومما يؤيد ما نذهب إليـه خاصاً بشعراء الترك ، أنه فى ذلك العصـر الحديث المعروف فى الأدب التركى بعصر التنظيمات (١٨٣٩ - ١٨٧٦) ، كـان الشعراء على علم بالفرنسية ودرسوا أدب الفـرنسيين وتأثروا به ، وبفـضلهم ظهر للتـرك شعر جـديد يختلف اختـلافاً جوهرياً عما سبقه من شعـر قديم ، غير أن تجديدهم فى الغرض والمعنى ، أهم وأوضح من تجديدهم فى الصورة .

ومن الشعـراء الذين ينسبون إلى هذا العـصر الأدبى عبد الـحق حامد بك المتـوفى عام (١٩٣٧) ، وهو ديبلوماسى وشاعر ومؤلف مسرحى عظيم العناية بالأسلوب ، غير أنه مع ذلك كله ذو ذوق أدبى قديم آخذ بصبغ وصـور القدماء ، ولكن ليس إلى ذلك الحد الذى ينفى عنه أن يكون مجدداً [١] .

وإذا نظرنا فى منظومته الـرائعة « مقبر » التى رثى بها زوجـه الحبيبة فـاطمة ، لوجدناه ينحو منحى القدماء فى اسـتخدام الألفاظ الفارسية دون أن يشوه ذلك من أصـالة شاعريته ولا يغض من عبقـرية فنه كما فى قوله : « لقـد مضيت ، أما هى ، ففى التـراب باقية ، مبعثرة الأوصال فى زاوية ، وتبقى من أنيس القلب ويلاه ، قبر فى بيروت أراه » [٢] .

فالألـفاظ الفـارسية فـى مثل هذا الشـعر لا تشـينه بل تزينه ، ولا تنبو فـيه كلمـة عن موضعها، وله فى الذوق مسـاغ وفى النفس جمال وقع ، وأتى على الترك حين من الدهر كان أدبهم فيه فارسياً محـضاً ، وورد فى هذا الأدب ما لا يفهم ولا يسوغ ، غير أن بعض شخـصيات أدبية عـبّرت عن الروح التركـية صادق التـعبير كـفضولى وباقى وشـيخ غالب ونديم [٣] .

فما يصدق على شعراء الترك الأقدمين يصدق على شعرائهم المحدثين .

---

(١) Fossi : La Nuova Turchia. P 124 (Roma 1939) .

(٢) بن كيتدم أو خاكسار قالدى   بركوشـه ده تارومار قالدى
باقـى أوانيس دلـــدن ويـلاه   بيروتـده برمــزار قـــالدى

(٣) Sabiha Sertel : Tevfik Fikret S 18 (Istanbul 1946) .

وهنا تمس الحاجـة إلى التعريف بالأدب التركى الحديث الذى يـباين الأدب القديم فى كثير. فهذا الأدب الحديث وليد عصر حديث، فقـد منح السلطان عبد المجيد شعبه فرمان «التنظيمات»، وتطلعت العـقول إلى المدنية الأوروبية ، وساد الشـعور بضرورة الإصلاح، فكان ذلك أقوى باعث على حركـة التجديد فى الأدب، فظهر أدب يساير الحـياة الجديدة فى كل نواحيـها ، ولا يتـخذ الأدب الفارسى مـصدر إلهام، بل يـنصرف عنه إلى الأدب الفرنسى ويتخذ مـن الصحافة وسيلة إلى التعبـير عن الروح الجديدة ، وأقطاب هذا الأدب من أقطاب السياسة ، وهو أدب يفيض وطنية ويمـتاز بالدعوة إلى نبذ ماض مظلم والإقبال على مستقبل مشرق .

ورائد تلك الحـركـة شناسى أفندى الذى ترجم منتـخـبـات من الشـعر الفـرنسى عـام (١٨٥٩)، فكان هذا التاريخ فجر الأدب التركى الحـديث ، ونشر جريدة «ترجمان أحوال» ثم جريدة « تصـوير أفكار » ، وكان يذهب إلى ضـرورة تعديل الأسلوب التـركى بكيفـية توافق الآراء الحديثة ، ومات فخلفه نامق كمال بك وهو شـاعر كبير وصحفى وقصاص ، وضيا باشا وهو كـاتب شاعر ، وله تاريخ الأندلس وترجمة أميل لروسـو وترجمة المنافق لموليـيـر ، ويلحق بهؤلاء عبد الحق حـامد الذى أدخل على الشعر التـركى أفكاراً جديدة وأسلوباً جديداً.

فهـؤلاء جميعـاً ومن لف لفهم كانوا على علـم بالفارسية والفـرنسية ، غـير أن تأثرهم بالفارسية كان فى صورة أدبهم وظاهره ، أمـا فى معنى الأدب وروحه فقد تأثروا عن عمد بالفرنسية ، وهم بذلك يـختلفون عن أسلافهم الذين تأثروا بالفارسيـة فى المعنى والمبنى إلى أبعد مدى .

وفى يومنا هذا صدف الأتراك عن دراسة الأدب الفارسى ، فما يعرف الفارسية منهم إلا قلة ضئيلة ممن يدرسون التراث التركى والإسلامى القـديم . وانماز تعبيرهم بقصر الجمل وقلة الألفاظ الفارسية والعربية فيه . وعلماء الترك مندفعون بنزعة قومية إلى تخليص لغتهم من الفارسـية والعربيـة جهد المسـتطاع ، فهم لا يكفون عـن التنقيب والتنقيـر فى لغاتهم التركية والجغتائية منها على الخصـوص ليلتقطوا من الألفاظ التركية ما يجعلونه عوضاً من الألفاظ الفـارسية والعربيـة ، فكأن الآية فى العصر الحاضـر تختلف عما كـانت عليه فى الغابر . ولكن الأتراك مع هذا لم يوفقوا فى المسعى كل التوفيق ، فما زالت التركية زاخرة بالألفاظ والتراكيب الفارسية والعربية ، إلى جانب ما استعارته من ألفاظ فرنسية ، وبدا كل هذا الدخيل كأنه فـى التركية أصيل ، ولا نعـرف اليوم من بلغاء الترك من يحـشد الألفاظ الفارسية حشداً فى كلامه متفصحاً متحذلقاً ، كما كان الشأن فى سوالف الأيام .



الفصل الخامس

« الفنون بين الفرس والترك »

لئن تأثر التـرك بالفرس فى فن القول ، لقـد تأثروا بهم فى فنون أخرى سـواء بسواء ، ومنها فن الموسيقى ، فقـيل : إن الأتراك إنما تلقوا هذا الفن عن الفرس ، وخبر ذلك أن أحد سلاطين العثمانيين وهو مراد الرابع حين فتح مدينة بغداد عام (١٠٤٧ هجرية) ، أمر بقتل جم غفـير من الفرس يبلغ عددهم عشرة آلاف إنسـان ، وطاب له أن يقف مشاهداً ، ويرضى غلظته وفظاظته ويشفى حقده على أعدائه برؤيـة سيفه وهو يحصدهم ، وقد شفع الشافعون لهم إليه ، فـما نفعت عنده شفاعة ، حتى قدم عليه مـوسيقى إيرانى يسمى شاه قولى ، فـغناه أغنية يطرّب فيـها ويسأله الصـفح عن المقضى عليـهم . قيل : فاسـتخف الطرب سلطان الترك ورق قلبه كما لم يرق من قبل ، وصفح عـن الإيرانيين صفحاً جميلاً مغتـفراً ما فرط إليه منهم ، وأدركـته الرحمة علهم حتى فـاضت من الدمع عيناه . وملك هذا الموسيقى الإيرانى على مراد الرابع إعجابه ، فأنفذه مع أربعة من الموسيقيين الإيرانيين إلى استانبول ، وهناك تتلمذ الترك عليهم ، وما كان للترك علم بالموسيقى من قبل [(١)] .

هذا رأى نورده ولا نؤيده وإن كنا لا نملك أدلة نقلية تفنده ، وليس يصح فى الأفهام أن يعدم الأتراك العثمانيون فن الموسيقى فى هذا العـصر المتأخر عن العصر الذهبى للحضارة العثـمانيـة ، ونعنى به عصـر السلطان سليمـان القانونى الذى عم فـيه الرخاء واسـتبـحر العمران، كما كـان هذا السلطان رائد نهضة أدبية علمية هى أسمى نهضـة عرفها الترك فى الآداب والعلوم .

وبلغ الشعر فى عهده الشـأو البعيد ، وكان شعر العصور المتـقدمة بدائى الحالة يجرى على نسق واحد ويكر المعنى المكرر [(٢)] . وشعر الحـضارة مقترن بالمـوسيقى والغناء ، وحسبنا فى هذا الصدد أن نقول : إن أبا الفرج الأصفـهانى الذى صدر كتابه بمائة صوت، كان الرشيـد أمر إبراهيم الموصلى مغنيـه وغيره باختيـارها له ، ثم جعل مدار كلامـه فيه

---

(١) Toderini : Letteratura Turchesca. P 222 V I (Parigi 1789) .

(٢) فائق رشاد : تاريخ أدبيات عثمانية ، ص ٢٦٩ ، برنجى جلد (استانبول) .

على ذكر أغان وتعيين أنغامها ثم استطرد إلى ذكر ناظمى هذه الأغانى وأخبارهم ، وبذلك وصل الشعر بالغناء والأدب والتاريخ ، مما يدل على مـا بين الشعر والموسيقى والغناء من وطيد الروابط ، فمن بعيـد الاحتمال بل من المحال أن يجهل التـرك الفن الموسيقى وهو صنو الفن الشعرى . وأياً ما كان ، فنحن لا ننفى عن هذا المـوسيقى الإيرانى وصحبه أن يكونوا قد علموا الموسيقيـين الأتراك من فنون الموسيقى والغناء ما لم يكن لهم به علم ، وما اعتراضنا إلا علـى أن يكون الترك جاهلين بتلك الفنون جهالة مطلقـة قبل مقدم هؤلاء الإيرانيين، ومـما نلاحظه على أسمـاء النغمات والمـصطلحات الموسـيقيـة عند الترك أن معظمها فارسى، وأظهرها « كاه » بمعنى مقـام عند الموسيقيين. وفى رأى أنها من «كاتا» بمعنى الأغانى، وهو اسم جـزء من كتاب الفرس المقدس المسـمى بالأبستاق ودخلت فى الفهلوية فأصبحت «كاس»، ثم تطورت فى الفارسية الحديثة إلى «كاه»[1] .

وهى تلحق بأعداد فارسية فتصبح دوكاه وسه كاه وچهاركاه على سبيل المثال ، فيسبقها العدد اثنان وثلاثة وأربعـة ، ولهذا دلالته فى مصطلح المـوسيقى . ويجرى هـذا المجرى كلمة « پيـشرو » ، وهى فى الأصل بمعنى المـتقدم والرائد ، أما عند المـوسيقيـين فهى مقدمة موسيقية وتنطق فى العامية المصرية « بشرف » .

وقد أخذ المصريون هذا عن الأتراك الذين أخذوه من قبل عن الفرس .

ومن المعـازف التى عرفهـا الترك ومن تبعـهم عن الفرس الناى والكمان . والكلمـتان فارسيتان ، الأولى بمعنى القصبة والأخـرى بمعنى القوس . والفرس يسمون هذا المعزف «كمانچه» بمـعنى القوس الصغيرة ، وهى نفس الكلمة فى العامـية المصرية ، وإن نطقت بكيفية تختلف عن أصلها الفارسى شيئاً ما .

وقد جدد الترك تجديداً فى فن العمارة ، وآية هذا التـجديد هو المسجد المغطى تغطية تامة، فلا وجود فيـه لفناء الوسط ، وسقفه مقبىّ ، وليست الزخرفة فيـه متجانسة . وهذا الطراز من المساجد متأثر بالفن الفارسى فى استخدام الآجـر المصقول ومربعات الفسيفساء المحلاة بالزخارف والمغروسة فى الجدار [2] .

وكان اكتشـاف الجدران المكسورة بالآجر اللامع فى قصر دارا مـما ألقى الأضواء على

---

(١) د. حسين مجيب المصرى : فارسيات وتركيات ، ص ٥٨ (القاهرة ١٩٤٨) .

(٢) Merry Ottin : Terre des Empereurs et des Sultans. P 221 (Milan 1962) .

تاريخ تطور هذا الفن من فنون العمـارة ، واتخذ كثيـر من المؤرخين هذا الاكتـشاف دليلاً على أن الفرس مبتكروه ، غـير أن دراسات أثرية خاصة تؤيد أن الصينيين عرفـوا القيشانى والخزف قبل الفرس (١) .

ومما يسانده الحق ويؤازره التاريـخ ، أن الترك أخذوا إخـذ الفرس فى كثير من فنون العمـارة ، وأول ما يذكر فى هذا الصدد التـزيين بالقيشـانى ، ومصداق ذلك أن معـمارياً فارسياً قدم القاهرة من تبريز لتشييد مسجد قوصون وهو من أمراء المماليك البحرية ، فزين المسجد بالقيشانى على هيئـة قطع زجاجية ، كل قطعة ذات لون واحد ، تنضم إلى قطعة غيـرها للإحاطة بالرسـوم ، وتلك طريقة فى التـزيين عرفت فى فارس ثـم الأناضول منذ القرن الثالث عشر (٢) .

وفى مبـانى الممـاليك البحـرية زخارف نبـاتية ذوات وحدات زهرية تطـورت فى القرن الخامس عشر ، كتلـك الزخارف المشاهدة فى قاعة مدرسة خوشـقدم . وأصلها الفارسى واضح شديد الوضوح (٣) ، كما أن الفن الطولونى فى مصـر تلقى عن فارس طريقة صنع الآجر وقدراً كبيراً من أصول الزخرفة (٤) .

أما نحن فنذهب إلى أبعد من هذا لنـعقد صلة التأثير والتأثر بين الفـرس والترك فنقول: إن الفرس لم يتصلوا اتصالاً مباشراً بالصينيين، بل إن الترك الشرقيين هم الذين على صلات قوية بهم، فقد خضعت بعض شعوبهم لحكمهم وتأثرت بمـدنيتهم، ومضوا بتجارتهم عبر إيران نحو الغرب. وعليه فكأن الترك هم الذين كـانوا لقنوا الفرس ما لقنوهم عن الصين، ونقلوا إليهم ما نقلوا من مظاهر المدنية الصينية فى شـتى نواحيها. والترك والفرس يسمون الأوعية الصينية «فغفور»، وأصل معناها ملك الصين وهى فى السنسكريتية «بجيترا».

ولما أصبحت الحال الداخلية فى إيران كأسوأ ما يكون فى القرن الثامن عشر ، أراد من يدعى أشرف الأفغانى أن يسـتأثر بالحكم ، فاستقر فى مدينة أصفـهان حيث أرسى دعائم ملكه . ورأى الترك أن الإيرانيـين تفرقهم الأهواء وتتقسـمهم النزعات ، فوجـدوا الفرصة المواتية لقتالهم، وأنفذوا جيشاً تحت لواء أحمد باشا الذى غلب على همذان واتخذ أهبته

---

(١) Celal Esad Arseven : Les Arts Decoratifs Turcs. P 149 (Istanbul) .

(٢) Hautecoeur-Wiet : Les Mosquees du Caire. P 299 (Paris 1933) .

(٣) Ibid. P 304 .

(٤) Ibid. P 306 .

لدخول أصفهان ، إلا أن أشرف الأفغانى أعمل الحيلة وركن إلى الخديعة حتى تمكن من أن يقتل من الترك المغيرين مقتلة عظيمة ، ولما رأى أن الترك سيعيدون الكرة وأن لا طاقة له بهم ، بعث بأربعة من علماء السُّنَّة الأجلاء إلى معسكر أحمد باشا ، ولما مثلوا فى حضرته قال قائلهم : « إن أشرف الأفغانى يقرأ عليك السلام ويقول : إننا فى الدين إخوتكم ، والتسنن مذهبنا ومذهبكم ، فكيف تقاتلوننا ؟ » .

فوقع هذا الكلام من نفس أحمد باشا موقعاً حسناً ، وأكد للعلماء الأربعة أنه لن يناجز الإيرانيين من بعد ، غير أنه طلب الدخول تحت شرط ، وهو أن تسمح إيران بإرسال ألفين من الفتيات إلى بلاد الترك للإفادة من حذقهن فى تعليم فنون النقش والتطريز ونسج السجاد.

ونال القائد التركى من العاهل الفارسى بغيته . قيل : وما سمع أشرف بصناع فى المدينة إلا أمرها بالشخوص إلى معسكر الترك ، حتى تجمع من الإيرانيات ذلك العدد المتفق عليه، وكان بين هؤلاء الفتيات كثير من سليلات صفوة القوم وبنات الملوك .

فارتحلن مع جيش الترك إلى استانبول كالأسيرات ، وهناك أقدمن على إنجاز ما وكل إليهن من مهمة ، فازدانت القصور بما نسجن من فاخر الطنافس ، ورفلت حظيات السلاطين فيما طرزته أناملهن من وشى وديباج . وللمرأة الأولى شاهد الترك جميل الرسوم والنقوش على بديع الأوانى ، وتعلموا منهن فن النساجة والتطريز والنقش .

وقد رفضت هؤلاء الإيرانيات كل من طلب يدهن من الأتراك ، ووكلت حراستهن إلى جنود من الانكشارية حاولوا أن يظفروا منهن بلفتة أو بسمة ، غير أن الإيرانيات ترفعن عن الترك بإباء وكبرياء ، وكانت حياتهن فى استانبول حياة أسر ، يلح عليهن خاطر النجاة منها والعودة إلى وطنهن .

ولما انتشب القتال ثانية بين الأتراك والإيرانيين تلقى نادرشاه كتاباً من بنات قومه فى استانبول هذا نصه : « يا ابن إيران البئيس ، نحب أن نلفتك إلى أن فكنا من أسرنا خير وأجدى من مدائن تفتحها ، إن أخوف ما نخاف هو ينال أعراضنا من هؤلاء العثمانيين ما يسوء وطننا إيران ، فنناشدك الله أن تتدارك أمرنا ، لقد قمنا خير قيام بما يمليه علينا حق وطننا ، فلم يبق إلا أن تؤدى أنت الواجب نحونا غير منقوص » .

وما قرأ نادر شاه هذا من كلامهن حتى ثارت حميته وتأججت حماسته ، فحمل بجيشه على الأتراك حملة بددت شملهم وأذهبت ريحهم ، ولما تهادن المتحاربون كان أول

مطلب للإيرانيين هو رد الإيرانيات إلى ديارهن ، فعدن معززات مكرمات بعد غربة عام ، وما زال أهل القرى فى كرمانشاه يحيون ذكراهن فى كل سنة فيجتمعون ويمرحون ويقصفون منشدين أناشيدهم الشعبية ، متخذين من ذلك عيداً قومياً يسمونه عيد بنات الأحرار . وإن دل ذلك على شيء فهو أكيد الدلالة على أن الأتراك كانوا يعتبرون إيران مهد الفن ، وينظرون إلى أهلها على أنهم أصل صناعة فنية ينبغى الأخذ عنهم والاقتباس منهم ، وعندهم أن الانتفاع بالعبقرية الفنية الإيرانية غنم عظيم ، فغنموها فى الحرب كأنها من نفائس الأسلاب .

ومما أخذ الترك عن الفرس فى فن النقش والنساجة والتطريز ، صورة الأسد مفترس الثور التى ألف الفرس نقشها ، وطالما شوهدت على القيشانى والبسط والنسيج ، كما انتقلت إلى بلاد الغرب ، وقد عثر على صورة الأسد والثور فى أنحاء من روسيا سكنتها فى سالف الدهر قبائل تركية تأثر الفن عندها بالفن الفارسى فى عصر الكيانيين ، ومعلوم أن تأثر الترك الأقدمين من أهل تلك القبيلة قريب الشبه بالفن الفارسى الكيانى فى تصوير الأسد بخاصة على سروج الخيل ، غير أن الترك لم يحكموا تقليد الفرس بل غيروا فيه بما يطابق عبقريتهم الفنية ، وهؤلاء الترك كانوا مناط اهتمام ملك إيران القديم قورش حتى سموا أصفياء قورش ، فقد هجّر كثيراً منهم إلى إقليم سيستان ورفع عنهم الخراج [(١)] .

أما فى فن تحسين الخط ، فأخذ الترك عن الفرس الخط المعروف بنستعلبق ، لأن اختراع هذا الخط منسوب إلى مير على التبريزى . وقد حسّن الخطاطون الأتراك هذا النوع من الخطوط ، واستخدموه فى كتابة الدواوين الشعرية وأحكام المحاكم . ويقال : إن هذا الخط من ابتكار علىّ كرّم الله وجهه ، الذى رأى جده النبى ﷺ فى المنام كأنه يريه إوزة، فجعل الخط على هيئتها الجميلة ، ولكن بما أن اختراع هذا الخط كان فى القرن الرابع عشر الميلادى ، فنسبته إلى على مما يعتبر احتمالاً جد بعيد [(٢)] .

أما فن صناعة البسط بين الفرس والترك ، فإنه يذكرنا برأيين فيه ، أولهما يقصر الإجادة والمهارة على الفرس ، بحيث لا يبارون فى ذلك ولا يجدون منافساً لهم من الترك يشق غبارهم .

---

(١) دكتر بهنام : نكاهى بكنشته ها بكمك باستانشناسى ، هنر ومردم ، ص ٣ ، و٥ ، شمارة چهل ويكم وچهل ودوم أسفند ١٣٤٤ ، وفروردين ١٣٤٥ (تهران) .

(٢) Celal Esad Arseven : Les Arts Decoratifs Turcs. P 340 (Istanbul) .

وذلك لأن إيران عريقة فى الحضارة أصـيلة فى أنواع الفنون ، وهذه الملكة الفنية المنقطعة النظير عند الإيرانيـين كانت سبب تبريزهم فى صنع البـسط الجميلة التى لا يوجد كـمثلها شيء عند غيرهم . ولا عـجب فهم الذين اشتهروا منذ القدم بصناعـة المنسوجات، وتأتى لهم أن يبلغوا بصناعة البسط أعلى ذروة من ذرى الإجادة .

بيد أن صاحب هذا الرأى يسـتدرك ثم يتحفظ ليقول : إنـنا لا نجد للإيرانيين نظراء فى فن صناعة السجاجيد إلا عند الشعوب التركمانية ، وهى التى كانت تؤلف قسماً من القبائل الإيرانية من قبل [١] .

وفى رأى آخر أن صناعة السجاجـيد معروفة فى آسيا الصغـرى منذ قديم ، وأشار إليها الرحالة ماركوبولـو حين زار مدينة قونية عام (١٢٨٣م) قائلاً : إن أجـود ما فى العالم من سجاجيد يصنع هناك ، وأيده الرحالة ابن بطوطه فى هذا الرأى بعد خمسين عاماً . وكانت الرسوم الهندسية التى عرفها أهل آسيا الصغرى عن الفن الساسانى ، هى العناصر الزخرفية المشـاهدة فى السجـاجيـد المصنوعـة بتلك البلاد حـتى أواخر القـرن الخامس عـشر . وللسجاجيد التركية أن يكون لها مـوقف المنافس من السجاجيد الإيرانية ، بل إنها تفضلها عند بعض الهواة ، والصـانع الإيرانى يرسم الوحدات الزخرفيـة بخطوط تلتف وتنحنى فى ألوان مختلفة الظلال ، مما يدل على سعة خياله ورهافة حسه ، أما الصانع التركى فهو لا يختار إلا عدداً محدوداً من الألوان الواضحة [٢] .

وبالنظر فى هذين الرأيين ، يلزم أن يكون الترك متـأثرين بالفرس فى فن نسج السجاد، ولا ينبغى التشكك فى تقدم الفرس وتفـوقهم ، ولكن من التحكم والتعسف أن نذهب مع صاحب الرأى الأول إلى محاولة نفى المهارة عن كل الشعوب ونسبتها إلى التركمان لأنهم من القبائل الإيرانية ، كما ندرك من الرأى الثـانى أن عمل الصانع الإيرانى أعمق أصالة فى خيال الفن وشاعريته من عمل الصانع التركى .

ولعل هذين الصانعين الفنانين يعبران عن ملامح الروح الفارسية والتركية .

أما الصلة بين الفرس والترك فيما يختص بالتصوير ، فإنها تذكرنا أول ما تذكرنا بحقيقة تاريخـية عظيـمة الأهمـيـة ، هى أن الإنتاج الفنى والتـصـوير منه بخاصـة بلغ الأوج فى

(١) Ropers (T) Wallon : Les Tapis d'Orient PP 19, 20 (Paris 1922) .

(٢) د. محمد مصطفى : سجاجيد الصلاة التركية ، ص ١٠ ، و١٢ (القاهرة ١٩٥٣) .

القرون الأولى بعد الميلاد فى وسط آسيا ، وهذا التراث الفنى لتلك المنطقة هو ما تلقاه الترك مباشرة فى فن التصوير [١] .

فإذا عرفنا أن النبى الإيرانى مانى وهو من أهل همذان قد جعل التصوير معجزته النبوية، ونشر مذهبه فى البلاد طولاً وعرضاً ، فاعتنقه كثير من أقوام الترك فى آسيا الوسطى ، أدركنا رابطة بين الفرس والترك فى فن التصوير ، يرجع تاريخها إلى ماض بعيد .

وما من ريب فى أن مصورى الترك أخذوا عن مصورى الفرس ، وأشهر المصورين الترك فى عهد السلطان سليمان القانونى ويسمى علياً ، تتلمذ لمصور إيرانى يعرف بمحمد بيك . وقيل عن مصور تركى آخر معروف بمهارته : إنه كان من تلاميذ مصور إيرانى ، كما ذكر عن فنان آخر فى عصر سليمان وهو شاه قلى أنه تلقن أصول هذا الفن عن فنان إيرانى يسمى أقاميرك .

ويكاد الإجماع ينعقد على أن فن التصوير عند الترك ليس إلا لوناً محلياً لهذا الفن عند الفرس [٢] .

والحاصل من كل هذا أن الفرس والترك اجتمعوا فى فن التصوير على صنيع واحد أو متشابه .

(١) Emel Esin : Tukish Miniature. P 3 (Japan 1960) .

(٢) Meredith-Owens : Turkish Miniatures, PP 12-16 (London 1936) .

مراجع البحث

المراجع الشرقية

* في العربية :

د. إبراهيم السامرائي : الأعلام العربية (بغداد ١٩٤٤) .
د. إبراهيم أنيس : موسيقى الشعر (القاهرة ١٩٦٥) .
د. إبراهيم أنيس : محاضرات عن مستقبل اللغة العربية (القاهرة ١٩٦٠) .
د. إبراهيم طرخان : مصر فى عهد دولة المماليك الجراكسة (القاهرة ١٩٦٠) .
الأزرقي : أخبار مكة (القاهرة ١٣٥٢) .
الإصطخرى : المسالك والممالك (القاهرة ١٩٦١) .
الألوسى : بلوغ الأرب (القاهرة ١٩٢٥) .
الواقدى : فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان (القاهرة ١٨٩١) .
الباخرزى : دمية القصر (حلب ١٩٣٠) .
الباقلانى : إعجاز القرآن (القاهرة ١٩٥٤) .
البتلونى : نفح الأزهار (بيروت ١٨٩٤) .
البديعى : الصبح المنبى (دمشق ١٣٥٠) .
البغدادى : خزانة الأدب (القاهرة ١٩٢٩) .
البلاذرى : فتوح البلدان (القاهرة ١٩٣٢) .
البلوى : ألف باء (القاهرة ١٢٨٧) .
البيتى العلوى السقاف : مواسم الأدب (القاهرة ١٩٢٦) .
البيرونى : الآثار الباقية (ليبزج ١٨٧٨) .
البيضاوى : تفسير البيضاوى (القاهرة ١٩٤٧) .
التبريزى : شرح القصائد العشر (القاهرة ١٩٥٢) .
التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون (القاهرة ١٩٦٣) .
الثعالبى : لطائف المعارف (القاهرة ١٩٦٠) .

الثعالبى : ثمار القلوب (القاهرة ١٩٠٨) .

الثعالبى : فقه اللغة (القاهرة ١٣١٧) .

الثعالبى : يتيمة الدهر (القاهرة ١٩٣٤) .

الجاحظ : البخلاء (القاهرة ١٢٢٣) .

الجاحظ : التاج فى أخلاق الملوك (القاهرة ١٩١٤) .

الجاحظ : البيان والتبيين (القاهرة ١٣٣٢) .

الجاحظ : المحاسن والأضداد (القاهرة ١٣٢٤)

الجاحظ : رسائل الجاحظ (القاهرة ١٩٣٣) .

الجاحظ : رسالة إلى الفتح خاقان فى مناقب الترك (القاهرة) .

الجاحظ : القول فى البغال (القاهرة ١٩٥٥) .

الجهشيارى : كتاب الوزراء والكتاب (القاهرة ١٩٣٨) .

الجواليقى : شفاه العليل (القاهرة ١٣٢٥) .

الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد (القاهرة ١٩٣١) .

الدميرى : حياة الحيوان الكبرى (القاهرة ١٣٧٤) .

الراغب الأصبهانى : محاضرات الأدباء (القاهرة ١٣٢٦) .

الزركلى : الأعلام (القاهرة ١٩٢٨) .

الزهاوى : ديوان الزهاوى (القاهرة ١٩٢٤) .

الزهاوى : الكلم المنظوم (بيروت ١٣٢٧) .

السخاوى : الإعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (دمشق ١٣٤٩) .

السيد هاشم معروف : عقيدة الشيعة الإمامية (بيروت ١٩٥٦) .

السيوطى : المزهر (القاهرة) .

السيوطى : بغية الوعاة (القاهرة ١٣٢٦) .

السيوطى : تاريخ الخلفاء (القاهرة ١٩٥٢) .

الشريف أبو القاسم أحمد الحسين : أمالى السيد المرتضى (القاهرة ١٩٠٧) .

الشهرستانى : الملل والنحل على هامش الفصل (القاهرة ١٩٤٧) .

الصفدى : نكت الهميان فى نكت العميان (القاهرة ١٣٢٩) .

الصولى : كتاب الأوراق (القاهرة ١٩٣٤) .

الطبرى : تاريخ الأمم والملوك (القاهرة ١٩٣٩) .

العكبرى : ديوان أبى الطيب المتنبى (القاهرة ١٩٣٦) .

الغزالى : التبر المسبوك فى نصائح الملوك (القاهرة) .

القفطى : أخبار الحكماء (بغداد) .

الميدانى مجمع الأمثال (القاهرة ١٣٤٢) .

القلقشندى : نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب (القاهرة ١٩٥٩) .

القلقشندى : صبح الأعشى (القاهرة ١٩١٣) .

الكندى : ولاة مصر (القاهرة ١٩٥٩) .

المبرد : تهذيب الكامل (القاهرة ١٩٢٣) .

المسعودى : مروج الذهب (القاهرة ١٣٤٦) .

المسعودى : التنبيه والإشراف (القاهرة ١٩٣٨) .

المقريزى : إغاثة الأمة بكشف الغمة (حمص ١٩٥٦) .

المقريزى : إمتاع الأسماع (القاهرة ١٠٤١) .

المقريزى : الخطط (القاهرة ١٣١٥) .

النسفى : مدارك التنزيل وحقائق التأويل (القاهرة ١٩٣٦) .

النعمان عبد المتعال القاضى : شعر الفتوح الإسلامية (القاهرة ١٩٦٠) .

النواجى : حلبة الكميت (القاهرة ١٢٩٩) .

النويرى : نهاية الأرب (القاهرة ١٩٣٥) .

ابن الأثير : المثل السائر (القاهرة ١٩٣٢) .

ابن الأثير : تاريخ الكامل (القاهرة) .

ابن الجوزى : تاريخ عمر بن الخطاب (القاهرة) .

ابن إياس : بدائع الزهور (القاهرة ١٩٦٠) .

ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة (القاهرة ١٣٠٦) .

أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين (القاهرة ١٩٥٠) .

ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء (القاهرة ١٨٨٢) .

ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة (القاهرة ١٩٣٠) .

ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم (القاهرة ١٩٥٠) .

ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون (القاهرة ١٩٣٠) .

ابن خلكان : وفيات الأعيان (القاهرة ١٩٤٨) .

ابن دحلان : الفتوحات الإسلامية (القاهرة ١٣٣٠) .

ابن رشيق : العمدة (القاهرة ١٩٢٥) .

ابن الرومى : ديوان ابن الرومى (القاهرة) .

ابن سعد : طبقات ابن سعد (القاهرة ١٣٥٨) .

ابن سلام : طبقات الشعراء (القاهرة) .

ابن طباطبا : الفخرى (القاهرة ١٩٢٧) .

ابن عبد ربه : العقد الفريد (القاهرة ١٩٢٨) .

ابن فارس : الصاحبى (القاهرة ١٩١٠) .

ابن الفارض : ديوان ابن الفارض (بيروت ١٨٩٤) .

ابن قتيبة : الشعر والشعراء (القاهرة ١٩٣٢) .

ابن قتيبة : المعارف (القاهرة ١٩٣٤) .

ابن قتيبة : الإمامة والسياسة (القاهرة ١٣٣٠) .

ابن قتيبة : عيون الأخبار (القاهرة ١٩٢٥) .

ابن قيم الجوزية : أخبار النساء (بيروت) .

ابن الكلبى : كتاب الأصنام (القاهرة ١٩١٤) .

ابن المعتز : طبقات الشعراء (القاهرة) .

ابن منظور : أخبار أبى نواس (القاهرة ١٩٢٤) .

ابن نباته : سرح العيون (القاهرة ١٣٢١) .

ابن النديم : الفهرست (القاهرة ١٣٤٨) .

ابن هشام : السيرة النبوية (القاهرة ١٩٣٦) .

ابن واصل الحموى : تجريد الأغانى (القاهرة ١٩٥٦) .

أبو إسحاق الحصرى : زهر الآداب (القاهرة ١٩٢٩) .

أبو حنيفة الدينورى : الأخبار الطوال (القاهرة ١٣٣٠) .

أبو زيد القرشى : جمهرة أشعار العرب (القاهرة ١٩٢٦) .

أبو سعيد العميدى : الإبانة عن سرقات المتنبى (القاهرة ١٩٦١) .

أبو العلاء المعرى : عبث الوليد (دمشق ١٩٣٦) .
أبو الفرج الأصفهانى : الأغانى (القاهرة ١٩٢١) .
أبو الفتوح رضوان : تاريخ مطبعة بولاق (١٩٣٦) ، نسخة مطبوعة على الآلة الكاتبة .
أبو منصور بن طاهر البغدادى : الفرق بين الفِرَق (القاهرة) .
أبو نصر السراج : اللمع (القاهرة ١٩٦٠) .
أحمد أمين : ضحى الإسلام (القاهرة ١٩٣٣) .
أحمد بن يوسف الفارقى : تاريخ الفارقى (القاهرة ١٩٥٩) .
أحمد تيمور : التصوير عند العرب (القاهرة ١٩٤٢) .
أحمد تيمور : الآثار النبوية (القاهرة ١٩٥٥) .
أحمد الطاهر محاضرات عن حافظ إبراهيم (القاهرة ١١٩٥٢) .
أحمد فارس : الجاسوس على القاموس (قسطنطينية ١٢٩٩) .
د. أحمد فخرى : دراسات فى تاريخ الشرق القديم (القاهرة ١٩٦٣) .
د. أحمد فكرى : مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل (الإسكندرية ١٩٦٢) .
أحمد كمال زاده : ديوان عائشة التيمورية (القاهرة ١٩٥٢) .
د. أحمد مطلوب : البلاغة عند السكاكى (بغداد ١٩٦٤) .
أحمد المنينى : شرح قصيدة الشيخ بهاء الدين العاملى ، الكشكول (القاهرة ١٣٢٩) .
د. أحمد ناجى القيسى : عطار نامه (بغداد ١٩٦٩) .
أنا مارى شيمل : الحلاج شهيد العشق الإلهى ، فكر وفن، عدد ١٣ (هامبورج ١٩٦٩).
أنيس المقدسى : تطور الأساليب النثرية (بيروت ١٩٣٥) .
أيدمر : ديوان أيدمر (القاهرة ١٩٣١) .
بديع الزمان الهمذانى : كشف المعانى والبيان عن رسائل بديع الزمان (القاهرة ١٨٩٠) .
بهاء الدين العاملى : كتاب المخلاة (القاهرة) .
جامى : الدرة المضيئة (القاهرة ١٣٢٨) .
جرجى زيدان : العرب قبل الإسلام (القاهرة) .
جرجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية (القاهرة) .
جرير : ديوان جرير (القاهرة) .
حامد عبد القادر : قصة الأدب الفارسى (القاهرة ١٩٥١) .

د. حسن الباشا : التصوير الإسلامى (القاهرة ١٩٥٩) .
د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى (القاهرة ١٩٥١) .
د. حسين مجيب المصرى : فى الأدب الإسلامى (القاهرة ١٩٦٧) .
د. حسين مجيب المصرى : من أدب الفرس والترك (القاهرة ١٩٥٠) .
د. حسين مجيب المصرى : فارسيات وتركيات (القاهرة ١٩٤٨) .
د. حسين مجيب المصرى : شمعة وفراشة (القاهرة ١٩٥٥) .
د. حسين مجيب المصرى : وردة وبلبل (القاهرة ١٩٥٨) .
د. حسين مجيب المصرى : حسن وعشق (القاهرة ١٩٦٤) .
د. حسين محفوظ : المتنبى وسعدى (بغداد ١٣٧٧) .
د. حكيم عبد السيد : قيام دولة المماليك الثانية (القاهرة ١٩٦٦) .
د. درويش الجندى : الرمزية فى الأدب العربى (القاهرة ١٩٥٨) .
د. زكى محمد حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامى (القاهرة ١٩٤٠) .
د. زكى محمد حسن : كنوز الفاطميين (القاهرة ١٩٣١) .
د. سعاد ماهر : مشهد الإمام على فى النجف (القاهرة ١٩٦٨) .
سعيد زايد ، المعلم الثانى وشعره : مجلة الأزهر ، جـ ٣ (القاهرة ١١٩٦٣) .
سميرة الليثى : الزندقة والشعوبية (القاهرة ١٩٦٨) .
سيبويه : الكتاب (القاهرة ١١٨) .
سيد كيلانى : أثر التشيع فى الأدب العربى (القاهرة ١٩٤٧) .
شهاب الدين الخفاجى : ريحانة الألبا (القاهرة) .
د. شوقى ضيف : الفن ومذاهبه فى الشعر العربى (القاهرة ١٩٤٣) .
د. طه حسين : حديث الأربعاء (القاهرة ١٩٢٥) .
د. طه حسين : ذكرى أبى العلاء (القاهرة ١٩٢٥) .
د. طه حسين : فى الشعر الجاهلى (القاهرة ١٩٢٦) .
د. طه حسين : مع المتنبى (القاهرة ١٩٣٢) .
د. عبد الرحمن بدوى : مؤلفات الغزالى (القاهرة ١٩٦١) .
د. عبد الرحمن بدوى : شخصيات قلقة فى الإسلام (القاهرة ١٩٤٦) .
د. عبد الرءوف يوسف : طبق غبن والخزف الفاطمى ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة (مايو ١٩٥٨) .

عبد الرحمن البرقوقى : البحترى (القاهرة ١٩١١) .
د. عبد العزيز الأهوانى : ابن سناء الملك (القاهرة ١٩٦٢) .
عبد الكريم الدجيلى : البند فى الأدب العربى (بغداد ١٩٥٩) .
عبد الكريم غرابية : العرب والأتراك (دمشق ١٩٦١) .
د. أمين عبد المجيد بدوى : القصة فى الأدب الفارسى (القاهرة ١٩٦٤) .
عبد المنعم خفاجى : الأزهر فى ألف عام (القاهرة ١٣٧٤) .
د. عبد النعيم محمد حسنين : كليلة ودمنة بين الفارسية والعربية ، حوليات كلية الآداب – جامعة عين شمس ، المجلد الخامس (القاهرة ١٩٥٩) .
عبد الواسع اليمانى : تاريخ اليمن (القاهرة ١٣٤٦) .
د. عبد الوهاب عزام : الشاهنامة (القاهرة ١٩٣٢) .
د. عبد الوهاب عزام : كليلة ودمنة (القاهرة ١٩٤١) .
د. على النعمانى : كتاب الأساس فى الأمم السامية ولغاتها (القاهرة ١٩٣٢) .
على بن برهان الدين الحلبى : السيرة الحلبية (القاهرة ١٩٦٠) .
على الفلال : مهيار الديلمى (القاهرة ١٩٤٧) .
عماد الدين الأصبهانى : خريدة العصر (العراق ١٩٥٥) .
د. فريد رفاعى : عصر المأمون (القاهرة ١٩٢٨) .
فك (ت) د. النجار : العربية (القاهرة ١٩٥١) .
قابوس بن وشمكير : كمال البلاغة (القاهرة ١٩٣٤) .
كاظم جواد الساعدى : حياة الإمام على بن الحسين زين العابدين (النجف ١٩٥٥) .
د. كمال الدين سامح : العمارة فى صدر الإسلام (القاهرة ١٩٦٤) .
لويس شيخو : شعراء النصرانية (بيروت ١٩٢٦) .
لويس شيخو : أنيس الجلساء فى شرح ديوان الخنساء (بيروت ١٨٩٦) .
مارون عبود : بديع الزمان الهمذانى (القاهرة ١٩٥٤) .
د. محمد حجاب : مظاهر الشعوبية فى الأدب العربى (القاهرة) .
محمد الحسين المظفرى : تاريخ الشيعة (النجف ١٣٥٢) .
محمد حسين هيكل : الشوقيات (القاهرة) .
د. محمد صبرى : أدب وتاريخ واجتماع (القاهرة ١٩٥٠) .

محمد غفرانى الخراسانى : عبد الله بن المقفع (القاهرة ١٩٦٥) .

محمد كرد على : رسائل البلغاء (١٩١٣) .

محمد كرد على : خطط الشام (دمشق ١٩٢٢) .

محمد كمال حلمى : أبو الطيب المتنبى (القاهرة ١٩٢١) .

محمد محمدى : الدراسات الأدبية سنة ٢ (بيروت ١٩٦٠) .

محمد مقبل بيك : الدر الثمين فى أسماء البنات والبنين (القاهرة ١٢٩٤) .

د. محمد يوسف موسى : الإسلام وحاجة الإنسانية إليه (القاهرة ١٩٦١) .

محمود سامى البارودى : ديوان محمود سامى باشا البارودى (القاهرة) .

محيى الدين العطار : كتاب بلوغ الأرب فى مآثر العرب (القاهرة ١٩١٣) .

محيى الدين عبد الظاهر : تشريف الأيام والعصور (القاهرة ١٩٦١) .

د. مصطفى جواد: أزياء العرب الشعبية، التراث الشعبى ، السنة الأولى (بغداد ١٩٦٤).

د. مصطفى حلمى : ابن الفارض والحب الإلهى (القاهرة ١٩٤٥) .

مهيار الديلمى : ديوان مهيار الديلمى (القاهرة ١٩٢٥) .

ناصر الحانى : محاضرات عن جميل الزهاوى (القاهرة ١٩٥٤) .

نشوان الحميرى : ملوك حمير وأقيال اليمن (القاهرة ١٣٧٨) .

ياقوت : معجم الأدباء (القاهرة ١٩٣٢) .

يحيى بن حمزة العلوى : الطراز (القاهرة ١٩١٤) .

يحيى بن أحمد المولوى : شرح المثنوى (القاهرة) .

* فى الفارسية :

ابن المنور : أسرار التوحيد (تهران ١٣٣٢) .

أبو الحسن البيهقى : تاريخ بيهق (إيران ١٣١٧) .

أشتيانى : قابوس وشمكير (برلين ١٣٤٢) .

إسكندر بيك : ذيل تاريخ عالم آراى عباسى (تهران ١٣١٧) .

الراوندى : راحة الصدور (ليدن ١٩٢١) .

ألطاف حالى (ت) سروش : حيات سعدى (تهران ١٢١٦) .

آموزكار : تحفة العراقيين (تهران ١٣٣٣) .
أنورى : ديوان أنورى (تهران ١٣٣٧) .
آيتى : تاريخ يزد (يزد ١٣٣٧) .
بديع الزمان خراسانى : سخن وسخنوران (تهران ١٣١٨) .
د. بريمانى : سالنامة كشور إيران ، سال بيستم (تهران ١٣٤٨) .
بهار : سبك شناسى (تهران) .
بهاء الدين أسفنديار كاتب : تاريخ طبرستان (تهران ١٣٢٠) .
د. بهنام : نكاهى بكذشته ها بكمك باستانشناسى ، أسفند وفروردين (تهران ١٣٤٤ ، و١٣٤٥) .
د. بينا : تاريخ سياسى وديبلوماسى إيران (تهران ١٣٣٣) .
پور داود : كاتها (بمبى ١٩٢٧) .
پور داود : يشتها (بمبى) .
پور فتحعلى شاه قاجار : نامة خسروان (وينه ١٢٩٧) .
پير زاده زاهدى : سلسلة النسب صفويه (برلين ١٢٣٤) .
پيرنيا : إيران قديم (طهران ١٣١٣) .
پيرنيا : إيران باستان (تهران ١٣١١) .
تشز (بختيار) خليفة عباسى وآئين فتوت ، وحيد ، سال پنجم (تهران ١٣٨٨) .
ثعالبى (هدايت)شاهنامه ثعالبى (إيران ١٣٢٨) .
جلال الدين الرومى : المثنوى (ليدن ١٩٢٥) .
چانتاى « نوروزى » هرهنك إسلامى در نواحى ترك نشين (تبريز) .
حافظ : ديوان حافظ شيرازى (بولاق ١٢٨١) .
حسين كاظم : إيرانشهر (برلين ١٣٤٢) .
حسين واعظ كاشفى : روضة الشهدا (لكهنو ١٨٨٦) .
حسين واعظ كاشفى : أنوار سهيلى (بمبى ١٢٧٩) .
حمد الله مستوفى : تاريخ كزيده (تهران ١٣٣٩) .
خواندمير : حبيب السير (إيران) .
خوندمير : دستور الوزراء (طهران ١٣١٧) .

دبير ساقى : ديوان منوچهرى (إيران ١٣٢٦) .

د. ذبيح الله صفا : تاريخ أدبيات در إيران (تهران ١٣٣١) .

د. ذبيح الله صفا : حماسة سرائى در إيران (إيران ١٣٢٤) .

د. ذبيح الله صفا : شعوبيت فردوسى : فردوسى نامه (تهران) .

رحيم زاده صفوى : نادر شاه أنشار (طهران) .

رشيد ياسمى : سعدى نامه (تهران ١٣١٦) .

رشيد ياسمى : ديوان مسعود سعد سلمان (تهران ١٣١٨) .

رضا قليخان : رياض العارفين (طهران ١٣٦١) .

سحاب : تاريخ زندكانى شاه عباس كبير (تهران ١٣٢٥) .

سعدى : كلمستان (تهران ١٣١٠) .

سعدى : كليات سعدى (بمبى ١٣٣٥) .

سعدى : بوستان (لندن) .

سعيد نفيسى : أحوال وأشعار رودكى (تهران ١٣١٩) .

سيد جعفر سجادى : فرهنك مصطلحات عرفان (تهران ١٣٣٩) .

شادمان : تسخير تمدن فرنكى (طهران ١٣٢٩) .

شبلى نعمان : شعراء العجم (تهران ١٣٢٧) .

شمس قيس : المعجم فى معايير أشعار العجم (ليدر ١٩٠٦) .

د. شفق : تاريخ أدبيات إيران (طهران ١٣٢١) .

عارف قزوينى : ديوان عارف قزوينى (برلين ١٣٣٢) .

عباس إقبال : أبكار الأفكار فى الرسائل والأشعار، يادكمار سال چهارم (تهران ١٣٢٦).

عباس خليلى : إيران بعد أز إسلام (طهران ١٣٣٥) .

عبد العظيم قريب : مقدمة منتخب كليلة ودمنة بهرامشاهى (تهران) .

عبد العظيم قريب : مقدمة كتاب كليلة ودمنة ، ترجمة نصر الله بن محمد منشى (طهران ١٣٢٨) .

عبد العظيم كركانى : مقدمة كلستان (تهران ١٣١٠) .

عبد الله رازى : آئين زردشت (قاهرة ١٣٠٧ ش) .

عبد المحمد إيرانى : پيدرايش خط وخطاطان (قاهرة ١٣٤٧) .

علی أصغر حکمت : جامی (تهران ۱۳۲۰) .

علی دشتی : نقشی أز حافظ (تهران ۱۳۳۹) .

علی شیرنوائی : مجالس النفائس (تهران ۱۳۲۳) .

عنصر المعالی کیکاوس بن قابوس بن وشمکیر ، قابوسنامه (لندن ۱۹۵۱) .

عمر بن عبد الرازق کرمانی : تاریخ آل برمك (پاریس ۱۸۸۵) .

عمر خیام : نوروزنامه (طهران ۱۳۳۱) .

عوفی : لباب الألباب (لیدن ۱۹۰۹) .

فرخی یزدی : دیوان فرخی یزدی (طهران ۱۳٤۱) .

فردوسی : شاهنامه (بمبی) .

فروغی - یغماتی : منتخب شاهنامه (إیران ۱۳۲۱) .

فرید الدین العطار : تذکرة الأولیاء (تهران ۱۳۲۱) .

فرید الدین العطار : منطق الطیر (أصفهان ۱۳۳٤) .

فیروز کوهی : مقدمة دیوان صائب تبریزی (تهران ۱۳۳۳) .

د. قاسم غنی : تصوف در إسلام (تهران ۱۳٦۲) .

د. قاسم غنی : تاریخ عصر حافظ (طهران ۱۳٦۱) .

(مارتین) کتاب پیمان تازهء عیسی مسیح (لندن ۱۸۷٦) .

محمد قزوینی : بیست مقاله (طهران ۱۳۳۲) .

محمد إسحق : سخنوران إیران (دهلی ۱۳٥۱) .

محمد محمدی : فرهنك إیرانی وتأثیر آن در تمدن إسلام وعرب (تهران ۱۳۳۳) .

معزی : دیوان معزی (تهران ۱۳۱۸) .

معصو معلیشاه : طرائق الحقائق (تهران) .

د. معین : مزدیسنا وتأثیر آن در أبیات فارسی (تهران ۱۳۲٦) .

ملا عبد النبی قزوینی : تذکرهء میخانه (تهران ۱۳٤۰) .

منهاج الدین جوزجانی : طبقات ناصری (کابل ۱۳٤۲) .

مهدی برکمشلی : موسیقی در دوره ساسانی (تهران ۱۳۲٦) .

موسی نثری : نثر وشرح مثنوی (تهران ۱۳۲۷) .

ناصر خسرو : سفرنامه (برلین ۱۳٤۰) .

ناصرى : نامهء دانشوران (تهران ١٢٩٦) .
د. نجم آبادى : محمد زكرياى رازى (تهران ١٣١٨) .
ترشخى : تاريخ بخارا (تهران) .
نظام الملك : سياست نامه (باريس ١٨٩١) .
نوبخت : شاهنامه نوبخت (تهران) .
همائى : تاريخ أدبيات إيران (تهران ١٣٤٠) .
همائى : غزليات شمس تبريزى (تهران ١٣٣٥) .
همدانى : تاريخ إيران (طهران ١٣١٧) .
وحيد دستكردى : أرمغان ، سال دوازدهم (أوريل ١٩٣١) .
يحيى قريب : ديوان عنصرى (طهران ١٣٦٣) .

* فى التركية :

إبراهيموف : شاه إسماعيل خطائى (باكو ١٩٤٦) .
أبو الضيا توفيق : نمونهء أدبيات (قسطنطينية ١٣٢٩) .
أحمد جزار باشا : نظامنامه مصر (Great Britain 1962) .
أحمد جودت : قصص أنبيا وتواريخ خلفا (استانبول ١٣٠٠) .
أحمد راسم : عثمانلى تاريخى (استانبول ١٣٣٠) .
أصمعى : يازيمز (قاهرة ١٩٢٧) .
بروسه لى محمد طاهر : تركلر علوم وفنون خدمنلرى (در سعادت ١٣١٤) .
بروسه لى محمد طاهر : عثمانلى مؤلفلرى (استانبول) .
پچوى : تاريخ پچوى (استانبول ١٢٨٣) .
حسين دانش : رباعيات عمر خيام (استانبول ١٩٢٧) .
حميد وهبى : مشاهير إسلام (استانبول) .
د. رضا نور : تورك تاريخى (استانبول ١٩٢٤) .
سودى : شرح حافظ (إسكندرية) .
شاكر صابر : عرب بيلكيسى كنيشله تن توركمان بيلكينلرى ، قارداشلق ١١٢ ، صايى (بغداد ١٩٦٤) .

شمس الدين سامى : خرده چين (استانبول ١٣٠٢) .

ضيا پاشا : خرابات (استانبول ١٢٩١) .

عطا : تاريخ عطا (استانبول ١٢٩٢) .

على شيرنوائى : محاكمة اللغتين (در سعادت ١٣١٥) ..

فائق رشاد : تاريخ أدبيات عثمانية (استانبول) .

فريدون بك : منشآت السلاطين (استانبول ١٢٧٤) .

قره چلبى : سليماننامه (بولاق ١٢٨٤) .

كوپريلى زاده محمد فؤاد : تورك أدبياتى تاريخى (استانبول ١٩٢٦) .

كوپريلى زاده محمد فـؤاد، شهاب الدين سليمان: يكى عثمانلى تاريـخ أدبياتى (استانبول ١٢٣٢) .

لطيفى : تذكرهء لطيفى (در سعادت ١٣١٤) .

ليلا خانم : ديوان ليلا خانم (بولاق ١٢٦٠) .

محمد توفيق : قافلهء شعرا (استانبول ١٢٩٠) .

محيى الدين : يكى أدبيات (استانبول ١٣٣٠) .

معلم ناجى : أسامى (استانبول ١٣٠٨) .

معلم ناجى : عثمانلى شاعر لرى (استانبول ١٢٩١) .

نامق كمال : تخريب خرابات (قسطنطينية ١٣٠٤) .

نسيمى : ديوان نسيمى (استانبول ١٢٨٦) .

نعيما : تاريخ نعيما (استانبول) .

وهبى : ديوان وهبى (بولاق ١٢٥٣) .

يوسف وزيروف : آذربيجان أدبياته بر نظر (استانبول ١٣٣١) .

Dr. Abdulkader Karahan : Nabi (Istanbul 1953) .

Agah Sirri : Edebiyat Tarihi Dersleri (Istanbul 1939) .

Agah Sirri : Divan Edebiyati (Istanbul 1943) .

Ahmed Ates : Kitab Tarcuman Al Balaga (Istanbul 1649) .

Ali Nihad Taralan : Ali Sir Nevai (Istanbul 1962) .

Danisman : Osmanli Imperatorlugu Tarihi (Istanbul) .

Furon (T) Soylemezoglu : Iran (Istanbul) .

Kabakli : Turk Edebiyati (Istanbul 1966) .

Kocaturk : Osmanli Padisahlari (Istanbul) .

Mehmed Akif : Safahat (Istanbul 1944) .

Mustafa Nihat : Turkcede Foman (Istanbul) .
Omer Dogrul : Islam Ozu (Istanbul 1946) .
Nuzhet : Sah Ismail Safavi, Hayati ve Nefesleri (Istanbul MCMXLVI) .
Nuzhet : Bektasi Seirleri (Istanbul 1944) .
Resat Ekrem : Sumer Turkleri (Istanbul 1933) .
Sabiha Sertel : Tevfik Fikret (Istanbul 1946) .
Serefeddin : Mavlanada Turkce Kelimeler ve Turkce Siirler (Istanbul 1934)
Suheyl Unver ; Fatih Kulliyesi ve Zamani llm Hayati (Istanbul 1946) .
Sapalio : Halk Ninniler (Istanbul 1938) .
Velidi : Umumi Turk Tarihine Giris (Istanbul 1946) .
Velidi : Turkistan ve Yakin Tarihi (Istanbul 1944) .

المراجع الأوروبية

* في الروسية :

Aliev : Gulistan Saadi i Kritk Teksta (Moskva) .
Aliev-Osmanov : Abdurrakman Djami (Moskva 1955) .
Belyayev : Islam (Moskva 1963) .
Bertels : Kalila i Dimma (Moskva 1953) .
Bertels : Farhad i Shirin (Teshkent 1943) .
Bertels : Otcherk lstori Persidskoy Literaturi (Leningrad 1928) .
Braginsky : Khafiz (Moskva 1926) .
Braginsky : Antlolgia Tadjiskoy Poesii (Moskva 1959) .
Filshinsky : Yegipet v Period Expeditsii Bonaparta (Moskva 1962) .
Guseinov : Istoria Azerbay djana (Baku 1958) .
Inostrantsev : Sasanidskye Etyoudi (Sanktpetersburg 1909) .
Inostrantsev : Materiali iz Arabiskikh Istorikov (Sanktpetersburg 1907) .
Khobitchev : Istoria Turtsii Leningrad 1936) .
Kratshkovsky : Izbrannve SSotchivenya (Moskva 1955) .
Lipkin : Shakhname (Moskva 1955) .
Mashtakova Mikhri-Khatun Divan (Moskva 1967) .
Prigorian : Iz Istori Philosophi Sredney Azi Irana (Moskva 1960) .
Pugulevskaya : Arabi u Granitz Visanti i Irana (Moskva 1946) .
Rubintchik : Sovrenenny Persidsky Yazik (Moskva 1960) .

* في الإيطالية :

Bausani : Storia della Letteratura del Pakistan (Milano 1958) .
Binjon : La Miniatura Persiana, Iran (Roma MCMLX) .
Bombaci : Storia della Letteratura Turca (Milano 1956) .
Caetani : Cause della Decadenza dell'lmpero Sassanido (Roma 1907) .
Falsafi : Iran (Roma MCMLZ) .
Pagliaro-Bausani : Storia della Letteratura Persiana (Milano 1960) .
Toderini : Letteratura Turchesca (Roma) .
Rossi : La Nuova Turchia (Roma 1939) .
Rossi : ll Kitab-i Dede Qorqut (Citta del Vaticano MCMLIII).

* في الألمانية :

Babinger : Mehmed der Eroberer (Munchen 1952) .
Babinger : Die Geschichtsschreiber der Oxmanen (Leipzig 1927) .
Brockelmann : Geschichte der arabischen Litteraur (Weimer 1898) .
Erdmann : Die Kunst Irans zur Zeit der Sasaniden (Berlin MCMXLIII) .
Ethe : Uber Persische Tenzonen. Verhandlungen des IX Internationalen Orientalisten Kongreses zu Berlin (Berlin 1888) .
Fraenkel : Die aramaische Worter im Arabischen (Hildensheim 1962) .
Goethe : Goethe's Werke (Leipzig) .
Hachtmann : Europeischen Kultureinflusse in der Turkei (Berlin 1881) .
Horn : Grundriss der neubersischen Etymologie (Heidelberg 1893) .
Horn : Beschichte der persischen Litteratur (Leipzig 1901).
Lentz : Iranistik (Leiden 1958) .
Loth : Uber Leben und Werke des Abdallah Ibn Ul-M'utazz (Leipzig 1882) .
Menzel : Die turkische Literatur (Berlin 1925) .
Mez : Die Renaissance des Islams (Heidelberg 1922) .
Noldeke : Orientalische Skizzen (Berlin) .
Rritber : Das Meer der Seele (Leiden 1955) .
Rothstein : Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira (Berlin 1899) .
Ruhl : Turkische Sprachproben (Heidelberg 1949) .
Rypka : Iranische Literaturgeschichte (Leipzig 1959) .
Sptiler : Iran in Fruh-Islamischer Zeit (Wiesbaden 1952) .
Von Hammer-Purgstall : Geschichte der Osmanischen Dichtkunst)Pesth 1835) .
Von Karst : Geschichte der anmenischen Philologie (Heidelberg 1930) .

* في الفرنسية :

Abadi : L'llumination dans le Mysticisme de L'Islam (Paris).
Abdurrahman Caci : La Question Tunisienne et la Pelitique Turque (Erzurm 1963).
Bammate : Visages de l'Islam (Lausanne 1946) .
Barhier de Meynard : Le Boustan (Paris 1880) .
Barthold (T) Donskis : Histoire des Turcs de L'Asie Centrale (Paris 1946) .
Basmadjian : Histoire de la Litterature Ottonrane (Paris 1910) .
Bellan : Chah Abbas I (Paris 1932) .
Blochet : Etudes de Grammaire Pehlevi (Paris) .
Cahun : Introduxtion a L'Histoire de I'Asie (Paris 1896) .
Carra de Vaux : Les Penseurs de l'Islam (Paris 1902) .
Celal Esad Arweven : Les Arts Decoratifs Turcs (Istanbul).

Christensen : L'Empire des Sassanides (Kovenhavn 1907)
Darmesteter : Les Origines de la Poesie Persane (Paris 1887) .
Darmesteter : Les Origines de La Poesie Persne (Paris 1887) .
Darmesteter : Coup D'Oeil sur L'Histoire de la Perse (Paris 1885) .
Diamantopolo : Le Reveil de la Turquie (Alexandrie) .
Dozy : Essai sur L'Histoire de l'Islam (Leyde 1879) .
Emile Dermenghem : L'Eloge du Vin (Paris 1931) .
Etienne Combe : Prrecis de L'Histoire d'Egypte (Paris MCMXXXIII) .
Figesc : La Perse (Paris MDCCCLVII) .
Geyet : L'Art Persan (Paris 1895) .
Hautecoeur-Wiet : Les Mosquess du Caire (Paris 1933) .
Huart : Histoire de Bagdad (Paris 1901) .
Huart : Le Perse Ahtique (Paris 1925) .
Huart : Le Livre de Gershasp (Paris 1926) .
Jouannin, Van Gaver : Turquie (Paris MDCCCXD) .
Kazemzade Iranshahr : Messages d'Orient, Cahier Persan (Alexandrie) .
Marcel : Histoire de I'Egypte (Paris 1834) .
Masani : Le Zoroastrisme (Paris 1939) .
Masse : Essai sur le Poete Saadi (Paris 1919) .
Masse : Le Baharistan (Paris 1955) .
Masse : Firdousi et l'Epopee Nationale (Paris 1935) .
Massignon : Le Diwan D'Al-Hallaj (Paris MDCCCCXXXI) .
Massignon : Le Survie D'Al-Hallac (Damas 1945) .
Massignon : La Legende de Hallace Mansur en Pays Turcs (Paris 1947) .
Massignon L'Ame de l'Iran (Paris 1951) .
Merry Ottin : Terre des Empereurs et des Sultans (Milano 1962) .
Missir : Introduction au Turc (Paris 1949) .
Moghadam : L'Art Persan, Cahier Persan (Le Caire) .
Mustafa DJelaleddin Les Turcs Anciens et Modernes (Paris 1970) .
Namitok : Origines des Circassiens (Paris 1923) .
Naverian : Les Sultans Poetes (Paris 1936) .
Rernot : Asie Musulmane (Paris 1927) .
Rezvani : Les Theatre et la Danse en Iran (Paris 1962) .
Rikabi : La Poesie Profane sous les Ayyubides (Paris 1949)
Sauvaget : Recherches sur le Vocabulaire des Langues Ourales Altaiques (Paris 1949) .
Sedillot : Histoire des Arabes (Paris 1848) .
Zaki Hassan : Les Tulunides (Paris 1933) .

* فى الإنجليزية :

Akrem Jafer : Special Features of Azerbaijan Poetic Aruz Metrics (Moscow 1961) .
Ameer Ali : A Short History off the Saracens (London 1949)
Antonius : The Arab Awakening (London 1945) .
Arberry : the Ruba'iyat of Jelal Al-din Rumi (London 1947).
Arberry : Classical Persian Literature (London 1958) .
Arnold : The Preaching of Islam (London 1932) .
Arnold : The Caliphate (Oxford 1924) .
Bailey : Western Iranian Dialects (Hertford) .
Benjamin : Persia and the Persians (London 1887) .
Bosworth : The Ghaznavides (Edenburg 1962) .
Briggs : Architecture, The Lebacy of Islam (Oxford 1931) .
Brockelmann : (T) Carmicael : History of Islamic Peoples (London 1949) .
Browne : A Literary History of Persia (Cambridge 1949) .
Coyajee : Studies in Shahnameh (Bombay) .
Creswell : A Short Account of Early Moslem Architecture (London 1958) .
Daudpota : The Influence of Arabic Poetry on the Development of Persian Poetry (Bombay 1934) .
De Boer (T) Jones : The History of Philosophy in Islam (London 1933) .
Emel Esin : Turkish Minjatures (Japan 1966) .
Evernol : Revolutionary Turkey (Ankara 1936) .
Farmer : History of Arabic Music (London 1929) .
Field : Persian Literature (London) .
Gibb : Studies on the Civrlization of Islam (London 1962) .
Gibb : A History of Ottoman Poetry (London 1910) .
Gibb The Arab Conquests in Central Asia (London 1923) .
Gibb The Poets and Poetry of Turkey (London 1901) .
Grant : Oriental Philosophy (New York 1936) .
Guest : Relations Between Persia and Egypt, A Volume of Oriental Studies (Cambridge 1922) .
Haas : Iran (New York 1946) .
Hasan Ibrahim : Relations between Egypt and the Caliphate (Cairo 1940) .
Heyd : The Fonndations of Turkish Nationalism (London 1950) .
Ikbal Ali Shah : Mohammes the Prophet (London 1932) .
Illife : Parsia and the Ancient World, The LLegacy of Persia (Oxford 1953).
Inostrantsev (T) Nariman : Iranian Influence on Moslem Literature (bombay 1981) .
Kratchkovsky : Kitab Al Badi (London 1955) .
Lane-Poole : Turkey (London 1908) .

Le Strange : Baghdad During the Abbasid Caliphate : Oxford mdcccc) .
Levy : The Social Structure of Islam (Cambridge 1927) .
Lewis : The Emergence of Modern Turkey (London 1928).
Lockhart : Nadir Shah (London 1938) .
Lutsky (T) Lika Nasser : Modern History of the Arab Countries (Moscow 1961) .
Leybyer : The Government of the Ottoman Emipire (London 1913) .
Meer Veliyyuddin : Divine Love (Haidar Abad 1968) .
Meredith-Owens : Turkish Miniatures (London 1963) .
Merrit-Hawkes : Persia (London 1935) .
Minorsky : Tamim Ibn Bahr's Journey to Uyghurs. Bulletin of School of Oriental Studies (London 1948) .
Minorsky : Tadhirat Al Muluk (London 1943) .
Mirza : Nuh Sipehr by Khusrow Dahlevi (Calcutta 1948) .
Muir : The Chaliphate (Edinburgh 1924) .
Murad Kamel : Persian Words in Ancient Arabic. Bulletin of the Faculty of Arts (Cairo 1957) .
Nicholson : The Mystics of Islam (London 1914) .
Nicholson : Studies in Islamic Mysticism (Cambridge 1921)
O'Leary : Arabia before Muhammad (London 1927) .
Piggot : Persia (London 1847) .
Robertson : Roostum Zaboolee and Soohrab (Calcutta 1829) .
Ross : Note on Persian Poetry, Persian Anthology (London 1977) .
Shaw : The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt (New Jersy 1962) .
Shea : History of The Early Kings of Persia (London 1832).
Shuster : The Stranglimg of Persia (London 1912) .
Storey : Persian Literature (London 1935) .
Stripling : The Cttoman Turks and the Arabs (Urbana 1942)
Sykes : A History of Persia (London 1930) .
Tudker : Introduction to Natural History of Language (London 1908) .
Weir : Omar Khayyam The Poer (London 1954) .
Wollaston : Sadi's Scroll of Wisdom (London 1908) .
Wollaston : The Sword of Islam (London 1905) .
Zeine : Arab Turkish Relations and Emergence of Arab Nationalism (Beirut 1950) .

فهرس الموضوعات

الموضوع : الصفحة

دار النصر للطباعة الإسلامية
٢ - شارع نشاطى شبرا القاهرة
الرقم البريدى — ١١٢٣١



تعد مؤلفات رائد الأدب الإسلامى المقارن فى العالم العربى، الدكتور حسين مجيب المصرى من المصادر والمراجع الأهم فى بابها وتقديرا من الدار الثقافية للنشر بالقاهرة لحجم الإنجاز العلمى الذى قدمه هذا الرائد الكبير فإنها تعيد إصدار مؤلفاته التى استغرق إعدادها ما يزيد على ستين عاما من العمل الدءوب والجهد المخلص، وقد اعتمد فى تأليفها على مراجع لا تحصى فى تسع لغات، أربع منها شرقية، وخمس أوربية، وعقد المقارنات والموازنات بين آداب الشعوب الإسلامية : العربية والتركية والفارسية والأوردية، مما اقتضى منه الخوض فى مختلف التيارات الروحية والأدبية والاجتماعية فى إطار تاريخى يجمع شتاتها ويشكل منها نسقًا معرفيا جديدًا وفريدًا، لا نبالغ إذا اعتبرناه واحدا من أسس الوحدة الثقافية المنشودة بين الشعوب الإسلامية.

وهذا الكتاب :

صلات
بين العرب والفرس والترك
دراسة تاريخية أدبيّة

يهدف إلى أن يدرك القارئ العربى ما وشج بين الشعوب الإسلامية من أواصر تتساند كلها فى وحدة وترابط، جلية القسمات متسقة، فالإسلام ألف بين الشعوب التى اعتنقته على تباين أجناسها وألسنتها وحضارتها، فجعل التماثل عوضًا عن التغاير، وأحل التقارب بدلاً من التباعد، بل - جمع فى الكثير من الأحايين- تلك الشعوب على صنيع واحد.